



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

UC-NRLF



\$B 7 145

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Accession 96929 *Class*

Verlag von Leopold Voss in Hamburg, Hohe Bleichen 54.

**David Hume's Traktat
Ueber die menschliche Natur**

(Treatise on human Nature).

I. Teil: Ueber den Verstand.

Uebersetzt von **E. Köttgen.**

Die Uebersetzung überarbeitet und mit Anmerkungen und einem Register versehen
von

Theodor Lipps,

Professor der Philosophie in München.

Preis **ℳ 6,—.**

Grundzüge der Logik.

Von

Theodor Lipps,

Professor der Philosophie in Breslau (München).

Preis **ℳ 3,—.**

Neue Darstellung der Logik

nach ihren einfachsten Verhältnissen

mit Rücksicht auf Mathematik und Naturwissenschaft.

Von

Moritz Wilhelm Drobisch.

Fünfte Auflage.

Preis **ℳ 4,—.**

Lehrbuch der allgemeinen Psychologie.

Von

Prof. Dr. Johannes Rehmke (Greifswald).

Preis **ℳ 10,—.**

Zur Psychologie des Schreibens.

Mit besonderer Rücksicht

auf individuelle Verschiedenheiten der Handschriften.

Von

Prof. Dr. W. Preyer.

Mit über 300 Schriftproben im Text und auf 9 Tafeln.

Preis **ℳ 8,—.**

KANTSTUDIEN.

PHILOSOPHISCHE ZEITSCHRIFT

UNTER MITWIRKUNG

VON

E. ADICKES, É. BOUTROUX, EDW. CAIRD, C. CANTONI,
J. E. CREIGHTON, W. DILTHEY, B. ERDMANN, K. FISCHER, M. HEINZE
R. REICKE, A. RIEHL, W. WINDELBAND

UND ANDEREN FACHGENOSSEN

HERAUSGEGEBEN VON

DR. HANS VAIHINGER,

O. Ö. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT HALLE A. S.

ERSTER BAND.



HAMBURG UND LEIPZIG

VERLAG VON LEOPOLD VOSS.

1897.

H. LE SOUDIER,
PARIS.

WILLIAMS & NORGATE,
LONDON, EDINBURGH, OXFORD.

CARLO CLAUSEN,
TORINO.

LEMCKE & BUECHNER (FORMERLY B. WESTERMANN & CO.)
NEW YORK.

BZ/5C
K3
v. 1

INHALT.

	Seite
Zur Einführung. Vom Herausgeber	1
Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems. I. Von E. Adickes	9
Goethes Verhältnis zu Kant in seiner historischen Entwicklung. I. Von K. Vorländer	60
§ 1 der transscendentalen Aesthetik. (Erster Absatz.) Aus einem Konversatorium für Anfänger. Von A. Stadler . .	100
Kant et Fichte et le problème de l'éducation. Par A. Pinloche	108
Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems. II. Von E. Adickes	161
Eine Sozialphilosophie auf Kantischer Grundlage. Von K. Vorländer	197
Kant in Spanien. Von W. Lutoslawski	217
Lose Blätter aus Kants Nachlass. Von E. Adickes . . .	232
Kants Traktat: Zum ewigen Frieden. Ein Jubiläums-Epilog. Von F. Staudinger	301
Goethes Verhältnis zu Kant in seiner historischen Entwicklung. II. Von K. Vorländer	325
Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems. III. (Schluss.) Von E. Adickes	352
Ueber den Unterschied der Wahrnehmungs- und der Erfahrungsurteile. Ein Deutungsversuch. Von G. Simmel.	416
Recensionen	
J. Goldfriedrich, Kants Aesthetik. Von E. Kühnemann . . .	117
G. Candrea, Der Begriff des Erhabenen bei Burke und Kant. Von M. Dessoir	120
M. Apel, Kants Erkenntnistheorie und seine Stellung zur Metaphysik. Von Fr. Erhardt	121
O. Plantko, Rousseaus, Herders und Kants Theorie vom Zukunftsideal der Menschheitsgeschichte. Von R. Fester	125
R. Eisler, Die Weiterbildung der Kantischen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. Von E. König	127
M. Mauxion, La Métaphysique de Herbart et la Critique de Kant. Par X.	129
G. Albert, Kants transscendentale Logik mit bes. Berücksichtigung der Schopenhauerschen Kritik. Von R. Lehmann	130
R. Stammier, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Von Fr. Staudinger	132

W. J. Eckoff, Kants Inaugural-Dissertation of 1770. Von W. Windelband	264
H. Cohen, Einleitung zu F. A. Lange's Geschichte des Materialismus. Von K. Vorländer	268
H. Brennekam, Ein Beitrag zur Kritik der Kantischen Ethik. Von H. Schwarz	272
K. Gneisse, Das sittliche Handeln nach Kants Ethik. Von H. Schwarz	276
G. Heine, Das Verhältnis der Aesthetik zur Ethik bei Schiller. Von O. Harnack	278
H. Schoen, Les origines historiques de la théologie de Ritschl. Von A. Baur	279
K. Gneisse, Schillers Lehre v. d. ästh. Wahrnehmung. Von O. Külpe	426
C. W. v. Kugelgen, Kants Auffassung von der Bibel. Von Dr. Katzer	428
A. Faggi, F. A. Lange e il Materialismo. Von O. A. Ellissen	430
C. Hodge, The Kantian Epistemology and Theism. Von E. F. Buchner	431

Selbstanzeigen

- E. Kühnemann, Kants u. Schillers Begründung der Aesthetik. S. 137. — M. Brennekam, Ein Beitrag zur Kritik der Kantischen Ethik. S. 137. — R. Hoar, Der angebliche Mystizismus Kants. S. 138. — W. J. Eckoff, Kants Inaugural-Dissertation of 1770. S. 139. — C. W. Hodge, The Kantian Epistemology and Theism. S. 139. — M. Herz, Kritische Psychiatrie. Kantische Stud. S. 140. — H. Romundt, Ein Band d. Geister. S. 140. — D. Neumark, Freiheitslehre bei Kant u. Schopenhauer. S. 280. — M. Brahn, Entwicklung des Seelenbegriffes bei Kant. S. 281. — A. Faggi, F. A. Lange e il Materialismo. S. 282. — O. Merten, Des limites de la philosophie. S. 282. — E. F. Buchner, A study of Kants Psychology. S. 282. — Kinkel, Idealität u. Apr. d. Raumes u. d. Zeit. S. 432. — Wallenberg, Kants Zeitlehre. S. 433. — Hacks, K.'s synthet. Urteile a priori. S. 434. — Bensow, K.'s lära om tinget i och för sig. S. 435. — Cohn, Gesch. des Unendlichkeitsproblems bis Kant. S. 436. — Aars, Die Autonomie der Moral. S. 437. — Woltmann, Krit. und genet. Begründung der Ethik. S. 438. — Greiner, Begr. d. Persönlichkeit bei K. S. 439. — D'Aguianno, La filosofia etico-giuridica da Kant a Spencer. S. 440. — v. Kugelgen, K.'s Auffassung v. d. Bibel. S. 441. — Mayer, Verhältnis des S. Beck zu Kant. S. 441. — Wernicke, Kultur und Schule. S. 442.

Litteraturbericht

- Strümpell, Abhandlungen. S. 142. — Schmitz-Dumont, Naturphilosophie S. 142. (v. Herausg.). — Tufts, Refutations of Idealism (v. J. E. Creighton). S. 142. — Willmann, Gesch. d. Idealismus. S. 283. — Kaftan, Christentum u. Philosophie. S. 284. — Schultze, Julius Müller als Ethiker. S. 285. — Schellwien, Geist der neueren Philosophie. S. 285. — Kralik, Weltwissenschaft. S. 286. — Dreyer, Studien z. Methodenlehre. S. 286. — Ehrat, Bedeutung der Logik. S. 286. — Sickenberger, Quantität des Urteils. S. 286. — Wollny, Das causale Denken. S. 287. (vom Herausg.). — Thiele, Philosophie des Selbstbewusstseins und der Glaube an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit (v. M. Apel). S. 287. — Heinze, Fr. Ueberwegs Grundriss d. Geschichte d. Philosophie d. Neuzeit. S. 443. — Eucken, Die Lebensanschauungen der grossen Denker. S. 443. — Rehmke, Grundriss d. Geschichte d. Philosophie. S. 444. — Schwegler-Stirling, Handbook of the History of Philosophy. S. 445. — F. A. Lange, Geschichte des Materialismus. S. 445. — Leschbrand, Der Substanzbegriff in der neueren Philosophie. S. 445. — Volz, Die Erkenntnistheorien bei Leibniz u. Kant. S. 446. — Eleutheropoulos, Friedrich Carl Casimir v. Creuz's Erkenntnistheorie. S. 447. — Jahn, David Humes Kausalitätstheorie. S. 447. — Kornfeld, Moses Mendelssohn und die Aufgabe der Philosophie. S. 447. — L. Geiger, Berlin von 1688 bis 1840. S. 448. — Dessoir,

Geschichte der Psychologie. S. 446. — Drews, Die deutsche Spekulation seit Kant. S. 448. — Dickstein, Hoene Wronski. S. 449. — Schopenhauer, Handschriftlicher Nachlass. S. 449. — Lasswitz, Gustav, Theodor Fechner. S. 450. — Külpe, Einleitung in die Philosophie. S. 451. — Carus, Primer of Philosophy. S. 452. — Bullaty, Das Problem d. Philosophie. S. 452. — Herrmann, Schuppes Lehre vom Denken. S. 452. — Wrzecionko, Das Wesen des Denkens. S. 452. — C. Müller, Ueber Kants Stellung zum Idealismus. S. 453. — Boirac, L'idée de phénomène. S. 453. — Weinmann, Wirklichkeitsstandpunkt. S. 453. — Michaelis, Die Willensfreiheit. S. 454. — Niemirower, Der Zusammenhang von Willensfreiheit, Gewissen, Belohnung u. Strafe. S. 454. — Träger, Wille, Determinismus, Strafe. S. 454. — Spencer, Prinzipien der Ethik. S. 454. — Dörner, Das menschliche Handeln. S. 454. — Stahlberg, Die Humanität nach ihrem Wesen und ihrer Entwicklung. S. 454. — Schnerich, Vernünftige Tugendlehre. S. 454. — Schwarz, Grundzüge der Ethik. S. 454. — Lorm, Der grundlose Optimismus. S. 455. — Ritschl, Ueber Werturteile. S. 456. — Sabatier, Theologische Erkenntnistheorie. S. 457. — Straub, Der teleologische Gottesbeweis und seine Gegner. S. 458. — Kreyenbühl, Die Notwendigkeit und Gestalt einer kirchl. Reform. S. 459. — Balfour, Die Grundlagen des Glaubens. S. 459. — Güttler, Psychologie und Philosophie. S. 459. — Krüger, Ist Philosophie ohne Psychologie möglich? S. 460. — Martius, Beiträge zur Psychologie und Philosophie. S. 460. — Flechsig, Die Grenzen geistiger Gesundheit und Krankheit. S. 460. — Harnack, Deutsches Kunstleben in Rom im Zeitalter d. Klassik. S. 460. — Streiter, Karl Böttchers Tektonik der Hellenen. S. 461. — Drews, Ueber das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Naturphilosophie. S. 461. — Nietzsche, Die Teleologie seit Kant. S. 462. — Der freie Wandersmann, Der ewige, allgegenwärtige und allvollkommene Stoff. S. 463. — Bülsche, Entwicklungsgeschichte der Natur. S. 463. — Schöne, Die Stellung Immanuel Kants innerhalb d. geographischen Wissenschaft. S. 463. — Clarke, Logik. S. 464. — Boedder, Natural Theology. S. 464. — Frick, Logica in usum scholarum. S. 464. (v. Herausg.). — Weinmann, Die Lehre v. d. spez. Sinnesenergien (v. Schwarz). S. 465. — Jerusalem, Die Urteilsfunktion (v. Schwarz). S. 466. — Ehrenhauss, Jesus Christus, der Sohn Gottes u. die deutsche Philosophie (von v. Kügelgen). S. 467.

Zeitschriftenschau.

Reicke, Kantbibliographie für die Jahre 1890—1894. S. 468. — Adickes, German Kantian Bibliography S. 468. — Simmel, Was ist uns Kant? S. 469. — Staudinger, Ueber einige Grundfragen d. Kantischen Philosophie. S. 471. — Natorp, Ist das Sittengesetz ein Naturgesetz? S. 471. — Kühnemann, Analytisch und Synthetisch. S. 471. — v. Hartmann, Die letzten Fragen der Erkenntnistheorie u. Metaphysik. S. 472. — Bergmann, Der Begriff des Daseins und das Ich-Bewusstsein. S. 473. — Bergmann, Die Grundprobleme d. Logik. S. 473. — Drews, Von der modernen Kantbewegung. S. 473. — Milhaud, La métaphysique aux Champs-Élysées. S. 474. — Falckenberg, Die Entwicklung d. Lotze'schen Zeitlehre. S. 474. — Kühnemann, Die Ethik des deutschen Idealismus. S. 474. — Cornelius, Das Gesetz der Übung. S. 474. — Marty, Ueber subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik u. Psychologie. S. 475. — v. Lind, Immanuel Kant und Alexander v. Humboldt. S. 475. — Berthold, Kants Regeln eines geschmackvollen Gastmahls u. seine Umgangstugenden. S. 476. — Revue Néo-Scholastique, (Inhalt v. III, 1—3). S. 476. — Dwelshauvers, Leçons sur la philosophie de Kant. S. 477. — Dwelshauvers, Leçon d'ouverture au cours sur la philosophie de Kant. S. 477. — Staudinger, Kants Traktat zum

ewigen Frieden. S. 477. — Du Prel, Kant u. Swedenborg. S. 477. — Michaelis, Kant u. Swedenborg. S. 478. — Grunwald, Miscellen. S. 478. — v. Lind, Recension von A. Drews, Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems. S. 478. — Novaro, Il concetto di infinito e il problema cosmologico. S. 478. — Bergmann, Ueber Glaube und Gewissheit. S. 478. — Royce, The conception of God. S. 478. — Kirn, Das Gesetz in der christlichen Ethik. S. 478. — Pfennigsdorf, Die erkenntnistheoretischen und religionsphilosophischen Grundgedanken G. Teichmüllers. S. 478. — Siebeck, Zum Gedächtnis von H. Glogau. S. 478. — Friedländer, Aus Königsberger Gelehrtenkreisen. S. 479. — Levy, Thomistisch Knutselwerk. S. 479. — Levy, Eene Hoogleerarsbenoeming. S. 479. — Levy, Nieuwerwetsch Mysticisme. S. 479. — Ziegler, Kants und Schleiermachers Religionsbegriff. S. 480. — Wahrmond, Das Reich d. Zwecke. S. 480. — W. M. T. Kant and the supernatural. S. 480. — Baldwin, The origin of a „thing“ and its nature. S. 480. — Urban, Something more about the prospective reference of Mind. S. 480. — v. d. Wyck, O. W. Opzoomer. S. 480. — Abbot, The advancements of Ethics. S. 480. — Carnus, The Metaphysical X in cognition. S. 481. — Szlávik, Zur Geschichte und Literatur der Philosophie in Ungarn. S. 481. — Grotenfelt, Warum vertrauen wir den grundlegenden Hypothesen unseres Denkens? S. 481. (v. Herausg.). — Creighton, The Nature of Intellectual Synthesis. S. 481. — Schiller, Non-Euclidean Geometry and the Kantian A Priori (von Creighton). S. 482. — Milhand, Kant comme savant (von Lasswitz). S. 483. — Besprechungen der „Kantstudien“. S. 483.

Sonstige neu eingegangene Schriften	484
Inedita Kantiana	144
Ein Brief Kants an J. Fr. Reichardt. — Ein Stammbuchblatt Kants. —	
Die neue Kantausgabe	148
Mitteilungen von der Berliner Akademie der Wissenschaften.	
Exegetische Miscellen	154
Der „Lehrer im Ideal“. — Der „irokesische Sachem“. — Kant über Psalm 23, 4. Eine Anfrage.	
Mitteilungen	290
Kant als Prediger und seine Stellung zur Homiletik. Von C. W. v. Kugelgen. — Kants Brief an die Kaiserin Elisabeth von Russland. Von demselben.	
Varia	
Vorlesungen über Kant im Wintersemester 1895/96. — Preisaufgaben über die Kantische Philosophie. — In Vorbereitung befindliche Schriften über Kant. — Kants Wappen	156
Redactionelles (O. Plantko. — G. Albert.). — Vorlesungen über Kant im Sommersemester 1896. — Resultat der Pariser Kant-Konkurrenz. — In Vorbereitung befindliche Schriften über Kant.	297
Vorlesungen über Kant im Wintersem. 1896/97. — Vorträge über denselben. — Zu Kants Brief an die Kaiserin Elisabeth. — Vom Autographenmarkt. — Preisaufgabe. — R. Avenarius †. — Kant auf dem Psychologen-Kongress. — Kant auf dem Kongress deutscher Occultisten. — Quelle eines K'schen Stammbuchblattes. — In Vorbereitung befindliche Schriften über Kant. — Redaktionelles	485
Register	
Sachregister	493
Besprochene Kantische Schriften	495
Personenregister	496
Verfasser besprochener Novitäten	499
Verzeichnis der Mitarbeiter	500



Zur Einführung.

Vom Herausgeber.

Die Kantforschungen haben in den letzten Jahrzehnten an Umfang wie an Vertiefung ausserordentlich zugenommen, seitdem die Rückkehr zu Kant Schlagwort der Philosophie geworden ist. Dieser so allgemein unternommene Versuch der Philosophen, sich an Kant wiederum aufs Neue zu orientieren, hat zu einer so umfassenden und intensiven Beschäftigung mit Kants Werken, zu einer so energischen und gründlichen Durcharbeitung seiner Probleme — nicht blos seitens der Fachphilosophen, sondern auch seitens der Vertreter der einzelnen Spezialwissenschaften — geführt, dass man, selbst vom Standpunkt der heftigsten Gegner der Kantischen Philosophie aus, mit Fug sagen kann, die Philosophie — und die Wissenschaft, soweit sie sich auf Philosophie beruft, — stehe noch immer, und voraussichtlich noch auf lange Zeit hinaus, unter dem Zeichen Kants.

Ein äusserliches und doch bedeutsames Anzeichen dieses allgemeinen Interesses, welches die Gegenwart an Kant nimmt, ist der Umstand, dass die Königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin die Herstellung einer neuen Kantausgabe beschlossen hat, in welcher besonders eine vollständige und möglichst abschliessende Verwertung des handschriftlichen Materials angestrebt wird. Wie dies Unternehmen ein lebhaftes Interesse der weitesten Kreise für Kant voraussetzt, so wird es auch andererseits dazu beitragen, dies Interesse für Kant und für die Kantforschung in und ausser Deutschland noch immer mehr zu steigern.

So dürfte es denn nun auch die richtige Zeit sein, einen Plan zu realisieren, welchen der Herausgeber schon seit Jahren hegte: ein eigenes fortlaufendes Organ zu schaffen, in welchem die Kantforschungen des In- und Auslandes eine gegenseitig fördernde Concentration erfahren. Wie für Goethe, für Shakespeare, ja für

Comenius eigene Jahrbücher und Gesellschaftsschriften herausgegeben werden, so erfordert auch die Universalität des Kantischen Geistes eine umfassende Erforschung desselben, wie sie nur durch ein fortlaufendes Organ gewährleistet werden kann.

Das Arbeitsgebiet der „Kantstudien“ ergibt sich aus dem Gesagten von selbst. Dasselbe umfasst zwei Hauptseiten — die beiden Hauptseiten jeder wissenschaftlichen Beschäftigung mit Philosophie überhaupt, — die historische und die systematische, zwei Seiten, welche sich nicht ausschliessen, sondern sich gegenseitig ergänzen und fördern, und darum auch auf Schritt und Tritt unmerklich in einander übergehen.

Die historische Seite umfasst wiederum die Erforschung der sachlichen Voraussetzungen einerseits, der psychologischen Bedingungen andererseits, unter denen und aus denen Kants Philosophie entstanden ist. Diese Aufgabe erweitert sich von selbst zu der Durchforschung des gesamten historischen Untergrundes, auf welchem das Lehrgebäude Kants beruht; die Wurzeln der Kantischen Philosophie sind ja weitaus noch nicht alle und noch nicht vollständig blogelegt, und speciell das XVIII. Jahrhundert, trotzdem es das uns nächstliegende ist, ist nach dieser Richtung hin noch lange nicht genügend durchforscht. Eine ganze Reihe von Kantischen Problemen und Lehrsätzen sind uns ihrer Entstehung nach noch ganz dunkel, so dass hier der historischen Detailforschung noch ein weites Arbeitsfeld offen steht. Es sei Beispiels halber nur erinnert an die Fragen nach der Aufstellungszeit der Unterscheidung der analytischen und der synthetischen Urteile, nach der Entstehung der Kategorientafel, nach der Genesis der Analogieen der Erfahrung und des Schematismus, nach der Auffindung der Amphibolie der Reflexionsbegriffe, nach der Entdeckung der Antinomien, ferner auch die Fragen, wann und wie der kategorische Imperativ, die Lehre von der sittlichen Autonomie, die Lehrstücke vom uninteressierten Wohlgefallen am Schönen oder vom radikalen Bösen entstanden seien u. ä. Die Beziehungen Kants zu seinen Vorgängern (z. B. zu Newton, Malebranche, Swedenborg, ja selbst zu Leibniz) sind ebenfalls nur unzureichend aufgeklärt, und eben deshalb noch vielfach Gegenstand heftiger Diskussion. Nur eine bis auf den Grund gehende Erforschung des Entwicklungsganges der neueren Philosophie von Descartes an kann uns in den Stand setzen, die tiefsten Wurzeln der Kantischen Philosophie aufzudecken und damit das volle geschichtliche Verständnis dieser unzweifelhaft grössten

Erscheinung der modernen Philosophie zu gewinnen. Wie vieles hier noch zu thun ist, das sei nur noch an einem Beispiel gezeigt: das Verhältnis des Kantischen Apriori zur Lehre von den „Angewobenen Ideen“, obgleich einer der wichtigsten Angelpunkte der Kantischen und der modernen Philosophie überhaupt, ist noch immer nicht definitiv und eindeutig festgestellt. Ein Verständnis der erkenntniskritischen Grundprobleme und eine Verständigung über dieselben ist aber ohne Beantwortung dieses fundamentalen Problems absolut unmöglich. So führen uns solche historischen Fragen von selbst zu systematischen Problemen. Noch mehr ist dies der Fall, wenn wir uns an die Beantwortung jener Streitfragen machen, welche die Auslegung und Auffassung der Kantischen Lehre betreffen und deren Beantwortung die Kantforscher in verschiedene Heerlager zerspalten hat. Bekanntlich ist das, was Kant gesagt hat und hat sagen wollen, noch immer vielfach Gegenstand der heftigsten Diskussionen, und scheinbar unversöhnliche Gegensätze stehen sich in der Exegese der Kantischen Werke gegenüber; wir erinnern nur an den Gegensatz der psychologischen und der transscendentalen Auffassung der Kantischen Methode, an den Streit um den eigentlichen Hauptzweck der Kantischen Philosophie, ob derselbe im Rationalismus oder im Empirismus bestehe, ob die Kantische Philosophie mit der kritischen Methode abschliesse oder in ein metaphysisches System münde, ob dieselbe einen negativ-skeptischen oder einen positiv-aufbauenden Charakter habe, ob ihr Schwerpunkt im Theoretischen oder im Praktischen liege, ob ihr religionsphilosophischer Teil nur einen symbolischen oder auch einen systematischen Wert besitze? Und die Beantwortung all dieser und ähnlicher Fragen hängt wieder ab von der Stellungnahme in dem Kampf um die Dinge an sich und um die Selbständigkeit der empirischen Gegenstände.

Diese exegetischen Fragen führen uns aber von selbst hintüber zur zweiten Seite, zur systematischen Aufgabe der „Kantstudien“, zu welcher die historische Forschung ja nur die unumgänglich notwendige Vorbereitung ist. Nach dieser Seite hin besteht die Aufgabe der „Kantstudien“ in der an die gründliche Durchleuchtung der Kantischen Lehre von selbst sich anschliessenden kritischen Prüfung ihrer Bedeutung und ihrer Tragweite für unser heutiges Denken und für ein definitives System der Philosophie überhaupt. Es giebt ja kaum ein Problem der heutigen Philosophie, dessen Diskussion nicht mit Notwendigkeit auf Kant zurückführte, derart, dass die Auseinandersetzung der Sache selbst und die Auseinandersetzung

mit Kant oft gar nicht mehr zu trennen sind. Ist doch Kant mit Recht der „Schlüssel zur modernen Philosophie“ genannt worden. Welches Gebiet wir auch betreten mögen — Erkenntnistheorie, Metaphysik, Logik, Ethik, Aesthetik, Naturphilosophie, Religionsphilosophie etc. — überall zeigt das Gewebe des modernen Denkens die Einschlagsfäden der Kantischen Lehren. Die Vertreter der entgegengesetztesten Systeme begegnen sich auf Kantischem Boden, sei es, dass sie auf demselben als ihrer Basis weiterbauen, sei es, dass sie erst das Kantische Lehrgebäude bis zum Fundament abtragen, um ihren Neubau aufführen zu können. Die ganze Philosophie der Gegenwart ist so von Kantischen Gedanken und von Auseinandersetzungen mit Kant durchzogen: Evolutionismus, Empirismus, Positivismus, Gnosticismus und Agnosticismus etc. — keine Richtung, die nicht entweder mit Waffen aus der Rüstkammer Kants kämpfte, oder sich nicht wenigstens erst im Gegensatz zu Kant ihrer eigenen Bedeutung erst wahrhaft bewusst geworden wäre.

Ein Turnierplatz für alle diese Kämpfe sollen die „Kantstudien“ ebenso sehr sein, wie eine Uebungsstätte für jene historischen Forschungen, deren wir oben gedachten. Der systematischen Aufgabe werden sich die „Kantstudien“ nicht weniger widmen als der historischen, so dass die „Kantstudien“, während sie einerseits eine Specialität pflegen, welche in den übrigen Zeitschriften nicht genügende Berücksichtigung finden kann, doch andererseits gegenüber dem beginnenden Zerfallen der philosophischen Zeitschriften in systematische und in historische eine innige Verbindung dieser beiden auf einander angewiesenen Seiten darstellen.

Aber mit den oben entwickelten Fragen ist die Aufgabe der „Kantstudien“ noch nicht erschöpft: sowohl nach der historischen als nach der systematischen Seite hin eröffnen sich für dieselben noch weitere Dimensionen. Die Einwirkung der Kantischen Philosophie — um diesen Punkt zuerst zu berühren — auf die Philosophie des XIX. Jahrhunderts ist in den bisherigen Darstellungen dieser Epoche noch nicht hinreichend entwickelt worden: es ist ja natürlich zwar im allgemeinen wohl bekannt, dass die grossen Philosophen nach Kant überall an denselben angeknüpft haben, auch da, wo sie ihn bekämpften und über ihn hinausgingen, aber im Einzelnen ist dieser Zusammenhang noch nicht überall und noch nicht gründlich genug erforscht. So ist z. B. das Verhältnis Hegels zu Kant noch nicht hinreichend entwickelt worden. Eine besondere Pflege wird der Abhängigkeit Schillers von Kant und damit überhaupt der

Schiller'schen Philosophie zu Teil werden müssen, insbesondere solange die Schillerforschung noch nicht einen eigenen Mittelpunkt gefunden hat.

Aber nicht bloß auf Deutschland, sondern auf ganz Europa (einschliesslich der aussereuropäischen Kulturnationen) hat Kants Philosophie belebend und anregend eingewirkt und thut dies noch heute in hervorragendem Masse. Auch in Bezug hierauf harrt noch manche Aufgabe der Lösung, so ist z. B. das Verhältnis von Hamilton, von Renouvier, von Carlyle, von Emerson zu Kant noch nicht hinreichend dargestellt worden. Und auch hier ist es nicht bloß (gerade wie in Deutschland selbst) die Philosophie, sondern auch die Litteratur im weitern Sinne, welche überall Spuren des Kantischen Einflusses aufweist. Doch nicht mit dem bloß historischen Verfolgen solcher Spuren sollen die „Kantstudien“ sich begnügen, sie sollen und wollen auch der Weiterbildung der philosophischen Probleme selbst dienen, insoweit dieselben — was ja fast durchgängig der Fall ist — an Kant anknüpfen, und sie nennen sich deshalb, um dieser systematischen Tendenz Ausdruck zu verleihen, eine „Philosophische Zeitschrift“. Und da Kants Philosophie ein Gemeingut aller Kulturnationen geworden ist, da seine Werke, seine Begriffe, seine Ideen nicht bloß in Deutschland, sondern in demselben Masse auch im Ausland wirksame Mächte geworden sind, so musste dies Organ einen internationalen Charakter annehmen, indem nicht nur in den Redaktionsausschuss je ein Vertreter der französischen, der englischen, der italienischen und der amerikanischen Nation eingetreten ist, sondern auch Beiträge in den drei betreffenden Sprachen in die „Kantstudien“ aufgenommen werden sollen. Stehen doch diese Kulturgebiete schon lange im regsten Austausch des wissenschaftlichen Lebens, im schönsten Wetteifer gerade auch in der philosophischen Forschung. Aber auch Beiträge anderer Nationen werden uns willkommen sein, wenn sie in einer der vier Hauptsprachen geschrieben sind.

Wir sprachen bisher nur von der Philosophie im engeren Sinne und von ihrer Wirksamkeit auf die Litteratur: noch viel weitere Perspektiven eröffnen sich uns aber, wenn wir daran denken, dass die Philosophie — und dies gilt von der Kantischen Philosophie ganz besonders — auch auf die spezialwissenschaftlichen Gebiete befruchtend wirkt: von diesen kommen für uns speziell in Betracht: Naturwissenschaft überhaupt, Theologie und Rechtslehre. Ueberall treffen wir auch in diesen Gebieten Spuren des Kantischen Geistes; ja die Triebkraft der Kantischen Gedanken ist heute noch so frisch,

dass ganze Schulen und Richtungen in diesen Spezialgebieten ihren Ursprung aus Kants Philosophie bekennen. So hat die verbreitetste, die tonangebende Schule der heutigen Theologie ihre wichtigsten Motive dem Kantischen Systeme entnommen. Die führende Rolle, welche die Philosophie den Spezialwissenschaften gegenüber in Anspruch nimmt, knüpft sich heutzutage fast allgemein an den Namen Kants an. Während vom Anfang bis zur Mitte des Jahrhunderts die kleineren Berge den grössten Mittelgipfel verbargen, hat die längere zeitliche Entfernung immer mehr das Kantische System als den mächtigen Zentralstock der neueren Philosophie erkennen lassen, nach welchem sich daher nun wieder aller Blicke richten, auch die der Spezialforscher in den Einzelwissenschaften. So wird es denn unsere Aufgabe sein, dieser allseitigen befruchtenden Beschäftigung mit Kant das verbindende und fördernde Zentralorgan darzubieten, und die teilweise noch schlummernden Triebkräfte der Kantischen Philosophie zu frischer Wirksamkeit zu entbinden.

Die Voraussetzung aller fruchtbaren Kantforschung und alles philosophischen Studiums, insoweit es an Kant sich anschliesst, ist aber eine vollständige Ausgabe der Werke Kants unter Benutzung des gesamten handschriftlichen Materials. Eine solche neue Ausgabe hat, wie wir schon oben ankündigten, die Königl. Akademie der Wissenschaften in Berlin, deren Mitglied Kant war, beschlossen. Die Herstellung dieser neuen Ausgabe wird umfassende Vorstudien erforderlich machen. Es werden zum Zweck derselben viele Untersuchungen angestellt werden müssen, welche natürlich nicht in die Ausgabe selbst hineingehören, welche aber doch der Wissenschaft nicht verloren gehen dürfen. Die „Kantstudien“ werden in die Lage gesetzt sein, diese Untersuchungen zu veröffentlichen, da der intellektuelle Urheber des Planes der neuen Ausgabe Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Dilthey in Berlin und seine hauptsächlichsten Mitarbeiter auf den Wunsch des Herausgebers in die Redaktion der „Kantstudien“ eingetreten sind. So werden die „Kantstudien“ auch in den Stand gesetzt sein, von Zeit zu Zeit authentische Berichte über den Stand der neuen Ausgabe zu bringen.

Ausserdem ist das Redaktionscomité noch durch mehrere Vertreter der verschiedenen Hauptrichtungen der Kantforschung verstärkt worden, — eine Zusammensetzung desselben, welche, zusammengenommen mit der bisherigen Thätigkeit des Herausgebers selbst, dafür bürgt, dass keine der verschiedenen Richtungen der Kantforschung einseitig zu Worte kommen wird, dass weder die

apologetische noch die polemische Tendenz einseitig zur Geltung kommen soll. Auch nicht „Kantphilologie“ in jenem verurufenen Sinne wollen die „Kantstudien“ begünstigen, sondern philosophische und philosophiegeschichtliche Forschungen im Anschluss an Kant, und nur soweit es für diese unumgänglich notwendig ist, werden jene rein äusserlichen, „philologischen“ Fragen gelegentliche Berücksichtigung finden.

So viel über die Aufgaben unserer „Kantstudien“. Noch einige Worte über die Mittel zu deren Erreichung.

Die „Kantstudien“ werden natürlich in erster Linie Originalbeiträge bringen, welche in Form von grösseren oder nach Erfordernis auch kleineren Abhandlungen einestheils unser Wissen über Kant erweitern, und andernteils zu der Philosophie desselben kritische Stellung nehmen. Auf diese Weise sollen allmählich alle wichtigeren Streitpunkte und brennenden Fragen des Kantstudiums, sowie die durch Kant geschaffenen Probleme der gesamten theoretischen und praktischen Philosophie (nebst ihren angewandten Gebieten) zur Besprechung kommen, nach Massgabe des oben entwickelten Programmes.

Eine naturgemässe Ergänzung der Originalbeiträge werden Rezensionen über die neuerschienenen Kantiana bilden, welche natürlich nicht bloss eine objektive Analyse des Inhalts geben, sondern auch eine sachliche Förderung der behandelten Probleme selbst anstreben sollen.

Entgegnungen auf solche Rezensionen werden wir nur soweit bringen, als der Raum dazu verfügbar ist und als eine sachliche Förderung der besprochenen Fragen aus denselben zu gewinnen sein wird.

Kurze Selbstanzeigen (im Umfang von einer halben bis höchstens zu einer Seite) sollen den Verfassern von neuen Erscheinungen Gelegenheit geben, in authentischer Form die Leserwelt über das Neue bzw. Charakteristische ihrer Publikationen aufzuklären. Solche Selbstanzeigen werden Rezensionen desselben Werkes von anderer Seite natürlich nicht ausschliessen.

Da es ferner im Interesse einer fruchtbaren Kantforschung liegt, dass die Arbeiter auf diesem Gebiet eine wirklich umfassende Kenntnis des schon Geleisteten gewinnen, so wird ein möglichst vollständiger Litteraturbericht, welcher zugleich ein kurzes orientierendes Referat über die aufgeführten Publikationen geben soll,

auch alle übrigen auf Kant direkt und indirekt bezüglichen Publikationen aufführen, denen eventuell keine grössere Rezension gewidmet werden kann. Insbesondere die indirekte Kantlitteratur wird auf diese Weise möglichst eingehende Berücksichtigung finden; ist doch von Kant oft in Werken die Rede, welche nicht zur Kantlitteratur in engerem Sinne gehören.

Durch die Einführung einer Rubrik unter dem Namen: Exegetische Miscellen kommen die „Kantstudien“ einem vielfach gefühlten und gelegentlich auch ausgesprochenen Bedürfnis entgegen; es wird dadurch nämlich den Freunden der Kantforschung die Gelegenheit geboten, einzelne besonders schwierige und dunkle Stellen bei Kant — an denen ja bekanntlich kein Mangel ist — auch ausserhalb des Zusammenhanges einer grösseren Arbeit speziell besprechen zu können, resp. auf derartige Stellen aufmerksam zu machen und deren Erklärung auf solche Weise anzuregen. Und da ferner auch viele Stellen bei Kant der Textkritik noch bedürfen, so werden auch gelegentlich textkritische Miscellen sich anschliessen dürfen.

Unter dem zusammenfassenden Titel *Varia* sollen endlich alle sonstigen auf Kant bezüglichen Mitteilungen, Anfragen etc. eine Stelle finden.

Jeder Band erhält, ausser der üblichen Inhaltsangabe, sorgfältige Indices, um die Benutzung für fernere Kantforschungen zu erleichtern.

Auf Grund dieses Programmes glaubt die neue Zeitschrift auf die thätige Förderung und Teilnahme aller philosophisch Interessierten im In- und Auslande rechnen zu können. In der That sind schon seit dem vorläufigen Bekanntwerden unseres Planes so viel erfreuliche Zeichen dieser Teilnahme zugekommen, dass wir mit frischem Mut und hoffnungsvollem Vertrauen unsere Arbeit beginnen, in der sicheren Zuversicht, dass dieselbe der Entwicklung der Philosophie fruchtbare Dienste leisten wird.

Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems.¹⁾

Von E. Adickes in Kiel.

Kants System, speziell seine Kritik der reinen Vernunft, bietet uns ein Schauspiel, welches wohl einzig dasteht in der Litteratur aller Zeiten und Völker. Ueber ein Werk, ein System werden tausende von Büchern, hunderttausende von Seiten geschrieben, und — schliesslich weiss man nicht einmal, was die Hauptabsicht des Verfassers war und wo der Schwerpunkt seines Systems zu suchen ist. Mitschuldig an dieser wundersamen Erscheinung ist gewiss die Kompliziertheit des Gedankenbaus. Doch könnte man ihrer sehr wohl Herr werden, wäre nicht die souveraine Verachtung, mit welcher Kant in späteren Jahren auf die äussere Form seiner Schriften herabsieht, vermiede er — mit einer Rücksichtslosigkeit gegen den Leser, die ihres Gleichen sucht — es nicht sorgfältig, seine Begriffe genau zu bestimmen und an der einmal gewählten Bedeutung konsequent festzuhalten, stünden endlich seine eigenen Aeusserungen über den Hauptzweck seines Philosophierens nur halbwegs mit einander in Einklang.

Endgültige, nicht mehr anfechtbare Entscheidungen werden sich unter diesen Umständen ohne Veröffentlichung neuen Materials kaum jemals fällen lassen. Aber man kann doch nach meiner Meinung erheblich weiter kommen, als man jetzt ist, und sich dem Ziele wenigstens nähern. Nur ist dazu erforderlich, dass man mit der Erforschung des fertigen Systems die Erforschung seiner Entwicklungsgeschichte auf das engste verbindet.

Freilich, auch was die Entwicklung Kants und speziell die seiner

¹⁾ Weitere Ausführung der Antrittsvorlesung des Verfassers an der Universität Kiel am 1. Nov. 1895.

Erkenntnistheorie betrifft, befinden wir uns bekanntlich nicht durchweg auf dem sicheren Boden der Thatsachen. Gerade an entscheidenden Punkten stehen sehr verschiedenartige Hypothesen einander gegenüber. Selbstverständlich kann auch meine Ansicht, solange sie nicht allgemeinere Billigung gefunden hat, nicht Anspruch darauf machen, für mehr zu gelten als für eine Hypothese. Sollte aber eine vorurteilslose Betrachtung der Entwicklungsgeschichte zu denselben Resultaten führen wie die Erforschung des fertigen Systems, so würde das zwar kein sicherer Beweis, aber immerhin doch ein günstiges Präjudiz für die Sicherheit jener Resultate und die Richtigkeit meiner ganzen Anschauungsweise sein. Wie sich zeigen wird, treffen nun in der That die beiden Untersuchungen zusammen; ihre Ergebnisse stimmen mit einander überein.

Die geschichtliche Betrachtung zeigt einerseits, dass Kant auf allen Stufen seiner Entwicklung eifrigst bestrebt war, für Erkenntnistheorie, Metaphysik und Moral einen streng wissenschaftlichen, sichern, unerschütterlichen Untergrund zu schaffen, dass bei diesem Streben der Ausgangspunkt seines Philosophierens immerfort ein rationalistischer blieb und dass er am Anfang der letzten Periode (1769) sich vor die Alternative gestellt sah, entweder für jene Disziplinen auf den Namen „Wissenschaften“ zu verzichten oder den Rationalismus gegen Humes Empirismus siegreich zu verteidigen, welcher letzterer zu einem Verzicht auf Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit aller Urteile und damit auf Wissenschaft überhaupt führte. Die Entwicklungsgeschichte lehrt uns andererseits, dass Kant von vornherein den Problemen der natürlichen Theologie und rationalen Psychologie ein lebhaftes Interesse entgegen brachte und eine positive Lösung derselben zunächst vom wissenschaftlichen Standpunkte aus zu finden suchte, dass er um 1766 an der Ausführbarkeit dieses Versuchs verzweifelte, 1770 ihn dagegen mit neuem Mute aufnahm, um schliesslich zu der definitiven Erkenntnis zu kommen, dass alle jene Fragen dem Glaubensgebiet angehören, dass allein eine prinzipielle Trennung des letzteren vom Wissensgebiete dieselben einer positiven Lösung entgegen führen und so den Bedürfnissen des Gemüts Genüge thun kann.

Gerade diese beiden Gesichtspunkte sind es aber, die auch im fertigen System eine beherrschende Stellung einnehmen. Seine beiden Pole oder Brennpunkte sind: Rettung der Wissenschaft durch Sicherstellung des Rationalismus und Schutz der religiösen Weltanschauung durch Zurückführung derselben auf den praktischen moralischen Glauben.

A. Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung.

In die Diskussion über Kants philosophische Entwicklung habe ich vor kurzem mit meinen Kant-Studien (Kiel und Leipzig 1895) eingegriffen. Enthielten sie eine vollständige Entwicklungsgeschichte, so könnte ich mich einfach auf sie berufen. Sie geben jedoch nur „Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie.“ So sehe ich mich gezwungen, ihre Resultate in einer kurzen Skizze zusammenzufassen und in wesentlichen Punkten zu ergänzen.

Bis zum Ende der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts ist Kant in der Anschauungs- und Denkweise des Leibniz-Wolffischen Rationalismus befangen. Was Ziel, Methode, oberste Grundsätze seiner Erkenntnistheorie betrifft, ist er im Wesentlichen mit ihm einverstanden. Aus reiner Vernunft glaubt er allgemeingültige, notwendige Urteile über Existenz, Wesen und kausalen Zusammenhang wirklicher Dinge aussprechen zu können. Doch schwört er keineswegs auf die Worte des Meisters. Crusius hat ihn misstrauisch gemacht. An manchen Punkten legt er die kritische Sonde an. Dasselbe Ideal im Herzen, dasselbe Ziel vor Augen wie Leibniz und Wolff, sucht er doch Erkenntnistheorie wie Metaphysik sicherer zu fundamentieren. An einzelnen Stellen führt ihn dies Streben zu selbstständigen Formulierungen, die teilweise nicht ohne Wert sind: so in der Metaphysik zu einer vertieften Theorie des influxus physicus.

In hervorragendem Masse nimmt der Gottesbegriff mit den ihn umgebenden Schwierigkeiten sein Interesse in Anspruch. Für das Ziel seines Strebens, das System notwendiger Vernunftwahrheiten, glaubt er in dem Gottesbegriff den Ausgangspunkt der Entwicklung gefunden zu haben. Der ontologische Gottesbeweis genügt ihm nicht. Er erfindet einen neuen, der ebenso wie der alte aus ideellen Begriffsverhältnissen auf reelle Daseinsverhältnisse schliesst, aber die logischen Schlussfehler vermeiden soll, die bei jenem mit unterliefen. Was dem neuen Beweis Stärke und Haltbarkeit verleiht, ist allein sein metaphysischer Hintergrund. Der Gottesbegriff soll die Brücke sein, welche die Kluft zwischen Mechanismus und Teleologie überwindet. Ersterer soll in letztere als untergeordnetes Moment aufgenommen werden. Gott macht den influxus physicus möglich und durch ihn die Weltharmonie, indem er ohne direkte Einwirkung im Einzelnen die Keime zur Entfaltung bringt, welche er schon in die essentias der Substanzen gelegt hatte.

Eben diese Beschäftigung mit den Fragen der rationalen Theologie wird nun zu einem Ferment, welches — neben anderen — für die weitere Ausbildung des Kantischen Denkens von grosser Bedeutung ist. Seit Anfang der sechziger Jahre geht in unserm Philosophen bekanntlich eine allmähliche Wandlung vor sich. Im Verlauf derselben nähert er sich zunächst in wichtigen Punkten seiner Erkenntnistheorie dem Empirismus. In immanenter Entwicklung, ohne von aussen beeinflusst zu sein, erkennt er den Unterschied zwischen logischem Widerstreit und Realrepugnanz, zwischen logischem Grund und Realgrund und kommt zu dem Resultat, dass Dasein nie aus Begriffen herausgeklaut werden kann. Die Kritik des herkömmlichen Gottesbegriffs ist es, welcher bei dieser Fortbildung eine wichtige Rolle zufällt. Sie macht Kant auf manche fundamentale Irrtümer der rationalistischen Anschauungsweise aufmerksam. Sie trägt so nicht wenig dazu bei, dass sein ganzes Denken in Fluss kommt. Die Probleme der rationalen Theologie sind also auch in dieser Zeit nicht etwa nur eine entlegene Provinz in Kants Gedankenwelt; sie stehen vielmehr im Mittelpunkt derselben. Eine eigene Schrift wird ihnen gewidmet; sie erhält ihren Titel von der Demonstration des Daseins Gottes, welche in ihr geboten wird. In einer zweiten Schrift untersucht Kant die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und bewirbt sich mit ihr um den von der Berliner Akademie ausgesetzten Preis.

Einen hervorragenden Platz behaupten jene Probleme auch dann noch, als Kant auf dem Wege zum Empirismus fortschreitet. 1762/63 glaubte er zwar nicht mehr die Wirkung als Prädikat aus der Ursache als Subjekt in einem analytischen Urteile ableiten zu können. Doch hielt er es — ein Zeichen für die auch jetzt noch vorhandene rationalistische Grundtendenz seines Denkens — noch immer für möglich, das Vorhandensein von Causalverhältnissen aus reiner Vernunft, a priori, auf Grund der im Geiste vorhandenen unauflöselichen Begriffe von Realgründen zu konstatieren. 1765 schon denkt er hierüber anders. Causalzusammenhang, Realrepugnanz, überhaupt alle realen Verhältnisse (im Gegensatz zu den rein logischen) müssen jetzt, um erkannt werden zu können, ebenso wie der ganze Stoff des Denkens, die Begriffe, empirisch in der Erfahrung gegeben sein. Urteile mit gegenständlicher Gültigkeit können wir nur auf Grund von Erfahrungen und Empfindungen aussprechen.

Damit ist Kant jedoch noch lange nicht konsequenter Empirist oder gar Skeptiker. Er hat keine zusammenhängende em-

piristische Theorie. Woran er verzweifelt, das ist nur die Möglichkeit transscendenter, über alle Erfahrung hinausgehender Erkenntnis und die Richtigkeit der bisher bei metaphysischen Untersuchungen angewandten Methode. An der Möglichkeit der Metaphysik selbst, und zwar einer Metaphysik mit notwendigen, allgemeingültigen Urteilen, hält er fest. Niemals hat Kant sich dazu verstanden, hinsichtlich der Entstehung des Notwendigkeitsbegriffs der Ansicht der Associationspsychologie beizupflichten. Nie hat er es zugegeben, dass die objektive Vorstellung der Notwendigkeit aus einer subjektiven Gewöhnung hervorgehen könne. Immer, auch zur Zeit seines ausgesprochensten Empirismus, hat er daran festgehalten, dass Wissenschaft, und speciell Metaphysik, ein in sich geschlossenes System notwendiger Urteile sein müsse. Diese Thatsache, die unbestreitbar ist, zeigt, wie auch damals der Grundhabitus seines Denkens ein rationalistischer ist. Bevor Hume im Jahre 1769 seinen entscheidenden Einfluss auf ihn ausübt, glaubt Kant mit jener naiven Sicherheit, welche gleich ihm der ganzen damaligen deutschen Philosophenwelt eigen war, absolute Notwendigkeit in der Erfahrung finden zu können, bei dem was geschieht resp. bei dem Gegenteil dessen, was niemals geschieht. Mit der dogmatischen Metaphysik hat er zwar gebrochen. Aber eine Metaphysik giebt es trotzdem auch jetzt noch für ihn. Nur muss man, wie er meint, die Sache anders angreifen als bisher. Gerade seit Mitte der sechziger Jahre sucht er in Gemeinschaft mit Dogmatikern, wie Lambert und Moses Mendelssohn waren, eine neue Grundlage für die Metaphysik und für die Philosophie überhaupt zu gewinnen. Die Methode ist es, die ihn jetzt vor allem interessiert.

Und selbst den Bruch mit der bisherigen dogmatischen Metaphysik verkündet er eigentlich nur dem Zwang gehorchend, nicht dem eigenen Trieb. In den „Träumen eines Geistersehers“ schreibt er zwar den offiziellen Absagebrief. Speziell die ganze Materie von Geistern, ein weitläufiges Stück der Metaphysik, erklärt er als abgemacht und vollendet bei Seite legen zu wollen. Sie solle ihn künftig nichts mehr angehen. Aber trotz des offiziellen Abschieds besteht doch eine geheime Verbindung weiter. Wir treffen hier zum ersten Mal in der Entwicklung Kants auf die Erscheinung, dass er zu Gunsten gewisser Lieblingspekulationen ethischer und religiöser Natur nur ungern und nur durch die Macht der Gründe gezwungen die Konsequenzen seines Systems zieht. Gewiss recht unphilosophisch,

aber menschlich entschuldbar! Als Philosoph, als Mann der Wissenschaft hat Kant die Materie von den endlichen Geistern abgethan, nicht aber als Mensch mit individuellen Anlagen, Hoffnungen, Wünschen und Neigungen. Als solcher ist er nicht nur in die Metaphysik überhaupt verliebt, sondern auch speziell in die Spekulationen der rationalen Psychologie. Denn am 8. April 1766 macht er, Swedenborg und die „Träume“ betreffend, Mendelssohn das Geständnis, dass er, sowohl was die Erzählung anlangt, sich „nicht entbrechen kann, eine kleine Anhänglichkeit an die Geschichte von dieser Art, als auch, was die Vernunftgründe betrifft, einige Vermutung von ihrer Richtigkeit zu nähren, ungeachtet der Ungereimtheiten, welche die erstere, und der Hirngespinnste und unverständlichen Begriffe, welche die letzteren um ihren Wert bringen.“ Aehnlich lässt er im theoretischen Schluss des ersten Theils der Träume die Hoffnung durchblicken, es möchte in den Träumen der Metaphysik wie in denen des Geistersehers doch vielleicht ein Körnchen Wahrheit enthalten sein. Zwar weiss er nichts mehr über die endlichen Geister, vielleicht meint er aber doch immer noch allerlei. Er gesteht, dass er sehr geneigt ist, das Dasein immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten und seine Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen (Träume, T. 1, Hptst. 1, Anfang des letzten Absatzes). Ferner heisst es: Ich unterstehe mich nicht, „so gänzlich alle Wahrheit an den mancherlei Geistererzählungen abzuleugnen, doch mit dem gewöhnlichen, obgleich wunderlichen Vorbehalt, eine jede einzelne derselben in Zweifel zu ziehen, allen zusammengekommen aber einigen Glauben beizumessen. Dem Leser bleibt das Urtheil frei; was mich aber anlangt, so ist zum wenigsten der Ausschlag auf die Seite der Gründe des zweiten Hauptstücks¹⁾ bei mir gross genug, mich bei Anhörung der mancherlei befremdlichen Erzählungen dieser Art ernsthaft und unentschieden zu erhalten.“ (Träume, T. 1. Theoret. Schluss.)

Er ist sich auch ganz klar darüber, was es ist, das sein Interesse an die Spekulationen der rationalen Psychologie fesselt, und spricht es offen aus. „Die Verstandeswage ist nicht ganz unparteiisch, und ein Arm derselben, der die Aufschrift führt: Hoffnung der Zukunft, hat einen mechanischen Vorteil, welcher macht, dass auch leichte Gründe, welche in die ihm angehörige Schale fallen, die Spekulationen

¹⁾ so. des ersten Theils der „Träume“. Es führt den Titel: „Ein Fragment der geheimen Philosophie, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt zu eröffnen.“

von an sich grösserem Gewichte auf der andern Seite in die Höhe ziehen. Dieses ist die einzige Unrichtigkeit, die ich nicht wohl heben kann, und die ich in der That auch niemals heben will. Nun gestehe ich, dass alle Erzählungen vom Erscheinen abgeschiedener Seelen oder von Geistereinflüssen und alle Theorien von der mutmaasslichen Natur geistiger Wesen und ihrer Verknüpfung mit uns nur in der Schale der Hoffnung merklich wiegen, dagegen in der der Spekulation aus lauter Luft zu bestehen scheinen.“ (Ebenda.) Eine Seite weiter ist von der Parteilichkeit einer Lieblingsmeinung die Rede, welche den Theorien in Ansehung des künftigen Zustandes erst ihre Hauptbeweisgründe verschafft. Und in einer Anmerkung erklärt Kant mit Bezug auf die Versinnbildlichung der Seele durch einen Schmetterling: „Man sieht leicht, dass die Hoffnung, welche aus dem Tode nur eine Verwandlung macht, eine solche Idee samt ihren Zeichen veranlasst habe. Indessen hebt dieses keineswegs das Zutrauen zu der Richtigkeit der hieraus entsprungenen Begriffe. Unsere innere Empfindung und die darauf gegründeten Urtheile des Vernunftähnlichen führen, so lange sie unverderbt sind, eben dahin, wo die Vernunft hinleiten würde, wenn sie erleuchteter und ausgebreiteter wäre.“

Persönliche Wünsche und Hoffnungen, Bedürfnisse des Gemüths sind es also, die Kant an gewissen transscendenten Spekulationen auch dann noch Gefallen finden lassen, als er von streng wissenschaftlichem Standpunkt aus sie verwerfen oder wenigstens ihnen allen positiven Wert absprechen muss. Doch thut diese Forderung der Wissenschaft jenen Bedürfnissen des Gemüths nach seiner Meinung keinen Abbruch. Die Befriedigung der letzteren liegt überhaupt nicht auf dem Gebiet überzeugender philosophischer Vernunft Einsicht, sondern vielmehr auf dem Gebiet des moralischen Glaubens. Seine „Einfalt [kann] mancher Spitzfindigkeit des Vernunftelns überhoben sein“; er ist „einzig und allein dem Menschen in jeglichem Zustande angemessen, indem er ihn ohne Umschweif zu seinen wahren Zwecken führt.“ Was speziell die Erwartung der künftigen Welt betrifft, so bilden „die Empfindungen einer wohlgearteten Seele“ eine völlig sichere Grundlage. „Es hat wohl niemals eine rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, dass mit dem Tode alles zu Ende sei, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte.“ (Träume, Praktischer Schluss.) Wir geben ohne Zweifel nur Kants Gedanken wieder, wenn wir diesen moralischen

Glauben nicht nur auf die Fortdauer nach dem Tode, sondern auch auf Gottes Dasein sich beziehen lassen. Die Probleme der rationalen Theologie liegen ja der Schrift fern. Nur einmal wird anmerungsweise auf sie Bezug genommen (T. 1, Hptst. 1, Anm. 2). Kant hält an dieser Stelle den Gottesbegriff noch für theoretisch erkennbar und, wenn auch nicht direkt empirisch gegeben, so doch durch Vernunftschlüsse auf Grund der Erfahrungsthatssachen nachweisbar. Dementsprechend hatte damals vielleicht (trotz seines Empirismus und angeblichen Skepticismus!) auch noch der eine oder andere theoretische Gottesbeweis für ihn Gültigkeit. Eine viel gewissere Ueberzeugung verlieh aber auch hier ohne Zweifel der moralische Glaube, eine Ueberzeugung, die nach Kants Meinung sicher ebenso wenig wie bei dem Glauben an Unsterblichkeit und künftiges Leben durch Gegengründe der Spekulation irgendwie hätte wankend gemacht werden können.

In Betreff der Gemeinschaft und Wechselwirkung zwischen Körper und Geist sagt Kant am Schluss des 1. Hptst. des 1. T. der Träume: „Welche Notwendigkeit verursache, dass ein Geist und ein Körper zusammen Eines ausmachen, und welche Gründe bei gewissen Zerstörungen diese Einheit wiederum aufheben, diese Fragen übersteigen nebst verschiedenen anderen sehr weit meine Einsicht, und wie wenig ich auch sonst dreist bin, meine Verstandesfähigkeit an den Geheimnissen der Natur zu messen, so bin ich gleichwohl zuversichtlich genug, keinen noch so fürchterlich ausgerüsteten Gegner zu scheuen (wenn ich sonst einige Neigung zum Streiten hätte), um in diesem Falle mit ihm den Versuch der Gegengründe im Widerlegen zu machen, der bei den Gelehrten eigentlich die Geschicklichkeit ist, einander das Nichtwissen zu demonstrieren.“ Ich glaube nicht irre zu gehen in der Annahme, dass man diese Herausforderung verallgemeinern und auf sämtliche transscendente Spekulationen der rationalen Psychologie und Theologie ausdehnen darf. Es ist bei ihnen überall dasselbe: völlige Unwissenheit vor dem Forum der strengen Wissenschaft und darum auf beiden Seiten ein Kampf mit blossen Scheingründen, in dem derjenige Sieger bleibt, welcher dem andern nachzuweisen vermag, dass er mit Demonstrationen auf ein Gebiet übergreifen versucht, auf dem es weder Wissen noch Demonstrieren giebt. So bleibt also jenen transscendenten Spekulationen, denen, wissenschaftlich betrachtet, jeder positive Wert abgeht, ein bedeutender negativer Nutzen, indem sie gegen unbegründete bestreitende Hypothesen als verteidigende

Hypothesen¹⁾ geltend gemacht werden können, die zwar einerseits ebenso unbegründet, andererseits aber auch wiederum ebenso begründet und beweisend sind wie jene. Und der Metaphysik, welche nachweist, dass beide Behauptungen nur Hypothesen sind, welche die Fragen der rationalen Psychologie und Theologie der Spitzfindigkeit des Vernunftfels, dem Für und Gegen des Schulgezänks entzieht, sie aus dem Gebiet des Wissens in das des Glaubens verweist, ihre positive Lösung dadurch aber auch zugleich gegen alle Angriffe von der Wissensseite her, gegen jeden Ansturm der spekulierenden theoretischen Vernunft sichert, fällt die wichtige Aufgabe zu, genügenden Platz und eine feste Grundlage zu schaffen für die Befriedigung der Forderungen und Bedürfnisse des Gemüts. Die Metaphysik wird so zu der Wissenschaft von den Schranken unserer Vernunft, von den Grenzen unserer philosophischen Einsicht, und Kant kann deshalb in dem Brief an Mendelssohn vom 8. April 1766 sagen, er sei so weit entfernt, die Metaphysik selbst, objektiv erwogen, für gering oder entbehrlich zu halten, dass er vornehmlich seit einiger Zeit, nachdem er glaube, ihre Natur und die ihr unter den menschlichen Erkenntnissen eigentümliche Stelle einzusehen, überzeugt sei, dass sogar das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts auf ihr ankomme.

Ich bin auf den letzten Seiten ausführlicher gewesen, um nachzuweisen, dass hinsichtlich der daselbst behandelten Fragen sich eine Kontinuität in Kants Entwicklung zeigt, die bisher zu wenig beachtet ist. In Harald Höffding's Aufsatz über den Entwicklungsgang unseres Philosophen²⁾ hätte dieser Punkt wohl Erwähnung verdient. Selbst in der Zeit, in welcher Kant sich dem Empirismus am meisten genähert hat, ändert sich seine ethisch-religiöse Weltanschauung nicht. Sie bildet nach wie vor den Hintergrund, ja noch mehr, den Untergrund seines Denkens. Die Spekulationen der rationalen Psychologie und Theologie sind ihm noch eben so lieb wie zuvor. Nur mit dem Unterschied: was früher wissenschaftliche Behauptungen und Demonstrationen waren, sind jetzt Privatansichten und subjektive

¹⁾ Zur Erläuterung dieses Ausdrucks könnte man auf die Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl., S. 804 (von mir künftighin als „Kritik“ B 804 zitiert) verweisen: „Ich verstehe unter Verteidigung nicht die Vermehrung der Beweisgründe seiner Behauptung, sondern die blosse Vereitelung der Scheineinsichten des Gegners, welche unserem behaupteten Satze Abbruch thun sollen.“

²⁾ Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VII. 1894.

Beweisgründe geworden, die aber darum auf nicht minder sicherer Grundlage ruhen als jene. Ein Vorgang, diesem ganz parallel, spielt sich später bald nach 1772 ab, und dieselben Verhältnisse, die 1766 vorliegen, finden wir auch in der kritischen Zeit wieder. Beidemale muss Kant das Wissen vernichten, um dem Glauben Platz zu machen. Beidemale sind die Metaphysiker „Depositäre einer dem Publikum, ohne dessen Wissen, nützlichen Wissenschaft“, der Wissenschaft von den Grenzen unseres theoretischen Erkennens. Beidemale wird zur Ergänzung auf das praktische Gebiet, auf den moralischen Glauben hingewiesen. Beidemale muss, um letzteren zu sichern, der Metaphysik eine Disciplinargewalt eingeräumt werden (vergl. für die spätere Zeit die Kritik d. r. Vern., bes. Vorrede zur 2. Aufl., Paralogismen, Discipl. d. r. Vern.).

In der auf den letzten Seiten geschilderten Stimmung, zum Empirismus hinneigend, ohne doch wirklich Empirist zu sein, durchdrungen von der Nichtigkeit und Wertlosigkeit der bisherigen Grundlagen der dogmatischen Metaphysik und doch im Herzen, in seinem Denkhabitus, in seinen Wünschen und Hoffnungen noch immer Rationalist, — in dieser Stimmung las Kant 1768 oder 1769 den berühmten Essay Humes, ob zum ersten oder zweiten Male, thut nichts zur Sache. Erst jetzt auf jeden Fall verstand er die Tragweite von Humes Untersuchungen, er als der erste der deutschen Philosophen. Bis dahin hatte man in Deutschland geglaubt, Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der Erkenntnisse mit ihrer Abhängigkeit von der Erfahrung vereinigen zu können. Kant sah ein, was es bedeute, wenn Hume die Grund- und Gegenstandslosigkeit des Kausalbegriffs zu erweisen suchte. Wäre es richtig, dass man weder a priori noch empirisch Kausalverhältnisse feststellen kann, dass Erfahrung stets nur ein post hoc, nie ein propter hoc zeigt, so würde auch Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit verloren gehen, mit ihnen aber, wie Kant meint, auch Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit überhaupt. Denn so lange Kant philosophiert hat, ist es für ihn eine zwar nie bewiesene, aber auch nie bezweifelte Voraussetzung gewesen, dass Wissenschaft und Notwendigkeit der Erkenntnisse unzertrennlich von einander sind.

Kants Lage ist um 1769 der eines Schiffers zu vergleichen, welcher nach Verlust des Compasses und aller andern Orientierungsmittel sein Fahrzeug einer scheinbar sanften und ungefährlichen Strömung anvertraut, aber plötzlich an sichern Wahrzeichen die

Nähe eines alles verschlingenden Strudels erkennt. In Humes Essay fand Kant diese Wahrzeichen, aus denen er ersah, dass der Empirismus, konsequent entwickelt, zu etwas hindränge, was ihm mit einer völligen Katastrophe identisch zu sein schien. Seine Stellung zu Hume war damit gegeben: einerseits zwar aufrichtiger Dank wegen der beispiellosen Energie, mit welcher jener auf das Kausalitäts- und Notwendigkeitsproblem hingewiesen hatte, andererseits aber Opposition à tout prix gegen seine verderblichen Folgerungen und damit auch gegen seine Prämissen. Ob nicht auf dem Boden Humescher Philosophie, auf dem Grunde beschränkter Induktionsallgemeinheit, Wissenschaft möglich sei, hat also Kant nie untersucht, sondern ohne weiteres geleugnet. Von vornherein war er nach seinem eigenen Geständnis (Prolegomena) weit davon entfernt, Hume in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben.

Der prinzipiellen Opposition gegen den schottischen Philosophen wird alsbald eine sichere Grundlage geschaffen in der Feststellung der apriorischen Elemente in der menschlichen Erkenntnis, ermöglicht durch Scheidung zwischen Form und Materie. Die Lösung tritt zunächst in ganz unentwickelter Form auf (vergl. meine Kant-Studien S. 105—106), aber sogleich mit dem Bewusstsein ihrer Tragweite. Ihr erstes Aufdämmern ist die Geburtsstunde des Systems, welches, im Grunde rationalistisch, von Kant den Namen Kritizismus erhalten hat. Sein Ausgangspunkt und seine durchaus rationalistische Grundfrage ist: wie werden Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit möglich? In der ursprünglichsten Form, welche die Reaktion gegen Hume annimmt, ist also der Apriorismus, das Aufsuchen der mit und in der menschlichen Organisation gegebenen Erkenntnisfunktionen, das Mittel, der Rationalismus der eigentliche Zweck. Zu den meisten weiteren Lehren, die das ausgebildete kritische System von dem embryonalen Entwurf unterscheiden, wird Kant durch die Schwierigkeiten gedrängt, die sich bei der Durchführung des bezeichneten Grundgedankens (Aufindung der apriorischen Elemente durch Scheidung zwischen Form und Materie) ergeben.

Mit diesen durch Humes Einfluss in ihm angeregten Untersuchungen über die Quelle aller Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit trifft nun 1769 eine andere Gedankenreihe zusammen, welche sich um das selbstgefundene Antinomienproblem und die Fragen nach dem Wesen von Raum und Zeit als Mittelpunkt dreht. Wie diese beiden Gedankenreihen im Einzelnen auf einander eingewirkt haben, ob und in welcher Weise die Lösung des einen

Problems die des andern beschleunigt und modifiziert hat, wissen wir nicht. Nur das kann festgestellt werden, dass auch das Antinomienproblem seine Lösung durch die Unterscheidung zwischen Materie und Form des Denkens fand und zwar zuerst in einer Weise, die von der Lehre der Inauguraldissertation noch bedeutend abweicht. Raum und Zeit werden nämlich nicht gleich zu Formen der sinnlichen Anschauung, sondern zunächst zu Formen des Denkens, des reinen Verstandes, zu reinen Begriffen der Anschauungen. Bei der Weiterentwicklung dieser Lehre hat, wie mir scheint, die Rücksicht auf Hume und auf die mathematischen Urteile eine bedeutende Rolle gespielt. Die letzteren leitete Kant früher aus der Erfahrung ab und glaubte ihnen trotzdem Notwendigkeit zuschreiben zu dürfen. Nachdem er unter Humes Einfluss das Unhaltbare dieser Stellung eingesehen hatte und Raum und Zeit zu subjektiven, apriorischen Formen geworden waren, lag es nahe, die mathematischen Urteile als apriorische aus diesen Formen abzuleiten. Das war aber nur möglich, wenn dieselben nicht mehr als Formen des Verstandes, sondern als Formen der Sinnlichkeit, der Anschauung angesehen wurden. Denn die geometrischen Sätze können als synthetische nicht in dem allgemeinen Begriff des Raumes liegen oder aus ihm herausgezogen werden. Die Haupttendenz des Kantischen Denkens in dieser Zeit — Rettung der Wissenschaft gegen Humes Angriff — würde hier also die Entwicklung der Lehre des transscendentalen Idealismus beeinflusst haben. Auf jeden Fall wird die letztere, die ursprünglich auf einem andern Boden entstanden und auf einem Nebenwege in das werdende System hineingelangt war, sogleich jener Haupttendenz dienstbar gemacht, indem sie zur Erklärung und Begründung der Notwendigkeit-Allgemeingültigkeit mathematischer Urteile verwertet wird. Die letztere ist nach Kant auf keine andere Weise erklärbar und kann deshalb 1770 in der Inauguraldissertation ihrerseits wieder zum indirekten Beweis für die transscendentale Idealität von Raum und Zeit benutzt werden.

In dieser dissertatio pro loco liegen von den Gedankengruppen der Kritik der reinen Vernunft schon der Rationalismus und Apriorismus vor, hinsichtlich der sinnlichen Erkenntnis auch schon der transscendentale Idealismus und die aus ihm sich ergebende Beschränkung auf Erfahrung. Der Schwerpunkt der Schrift liegt auf der rationalistischen Seite. Dem Titel nach sollte man zwar erwarten, der Idealismus sei die Hauptsache. Denn er ist es

ja, welcher die Scheidung zwischen sinnlicher und intelligibler Welt möglich macht. Aber man braucht nur einen Blick auf § 8 zu werfen, um vom Gegenteil überzeugt zu werden. Dort heisst es: *Philosophia prima continens principia usus intellectus puri est Metaphysica. Scientia vero illi propaedeutica est, quae discrimen docet sensitivae cognitionis ab intellectuali; cujus in hac nostra dissertatione specimen exhibemus.* Aehnlich spricht Kant sich bei Uebersendung seiner Dissertation am 2. Sept. 1770 Lambert gegenüber aus: „Es scheint eine ganz besondere, obzwar bloss negative Wissenschaft (*phaenomenologia generalis*) vor der Metaphysik vorhergehen zu müssen, darin den Principien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und Schranken bestimmt werden, damit sie nicht die Urtheile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren, wie bis daher fast immer geschehen ist.“ Die Dissertation weist also über sich selbst hinaus. Der im Titel angekündigte Zweck ist zwar der nächstliegende, insofern das Mittel, welches zu einem Ziel führt, immer näher liegt als dieses selbst. Der letzte, eigentliche Zweck ist aber die Rettung der Wissenschaft, speziell der Metaphysik gegen die Angriffe des zum Skeptizismus fortgebildeten Empirismus. Die Unterscheidung zwischen sinnlicher und Verstandeswelt spielt hierbei die Rolle einer unerlässlichen Vorbedingung. Von diesem Standpunkt aus ist besonders die fünfte (und auch die erste) Sektion zu betrachten.

Vor allem wird aber 1770 die Metaphysik wieder in ihre alten Rechte eingesetzt. Es giebt jetzt apriorische Begriffe (und mit ihrer Hilfe gebildete Urtheile), wie die der Kausalität, Notwendigkeit, des Daseins etc., die sich aus den Gesetzen oder Aktionen unseres Intellekts mit Notwendigkeit entwickeln und die deshalb, weil wir uns von den Gesetzen unseres Geistes nie emanzipieren können, gegenständliche Gültigkeit und Notwendigkeit haben. Mit einem Schlage sind jetzt die Sätze der rationalen Psychologie und Theologie, die Kant 1766 mit so schwerem Herzen aus dem Kreise der Wissenschaft hatte herausstossen und zu Privatansichten hatte degradieren müssen, rehabilitiert. Und mehr noch als das! Es ist in der Ausscheidung aller rein subjektivistischen Begriffe und Prinzipien der Sinnlichkeit aus der Metaphysik zugleich auch das Mittel gefunden, die unendlichen Streitigkeiten zu beseitigen, die sich bisher in jenen Wissenschaften breit machten und sie in den Verdacht blosser Erdichtungen brachten (*Dissertatio* §§ 9, 10, 19 ff., 27). Der heimlichen Liebe Pein hört auf. Die transcendenten Spekulationen

brauchen nicht mehr die Rolle des Aschenbrödels zu spielen; sie haben es nicht mehr nötig, um Duldung und um ein bescheidenes Plätzchen auf dem Altenteil des moralischen Glaubens zu bitten. Ihr Ehrenthron ist ihnen wiedergegeben. Dass gerade dies Kant mit hoher Genugthuung erfüllt und dass neben der Abwehr von Humes Angriff gerade diese Rehabilitierung ihm äusserst am Herzen lag, zeigt uns eine Stelle in dem Brief an Herz vom 7. Juni 1771: „Sie wissen, welchen grossen Einfluss die gewisse und deutliche Einsicht in den Unterschied dessen, was auf subjektivistischen Prinzipien der menschlichen Seelenkräfte, nicht allein der Sinnlichkeit, sondern auch des Verstandes beruht, von dem, was gerade auf die Gegenstände geht, in der ganzen Weltweisheit, ja sogar auf die wichtigsten Zwecke der Menschheit überhaupt habe.“ Unter diesen „wichtigsten Zwecken“ versteht Kant natürlich die Sicherung der ethisch-religiösen Weltanschauung.

Nicht nur die Metaphysik, sondern auch Mathematik und Physik (speziell Mechanik) würden, wie Kant meint, von Hume mit hineingezogen worden sein in den allgemeinen Umsturz, zu dem sein Skeptizismus bei konsequenter Fortbildung hinführen musste. Auch sie galt es deshalb zu retten. Es geschieht durch den Nachweis, dass ihre Sätze für den ganzen Umkreis der Erscheinungen oder möglicher Erfahrung deshalb mit Notwendigkeit gültig sind, weil sie sich aus den beiden apriorischen und darum für alle Erfahrung notwendigen Formen sinnlicher Anschauung, Raum und Zeit, ableiten lassen.

Dringt man also in die eigentliche Absicht der Inauguraldissertation ein, so zeigt sich, dass ihr Schwerpunkt auf Seiten des Rationalismus liegt. Apriorismus und Idealismus sind im Wesentlichen Mittel zum Zweck, der Idealismus dadurch, dass er einmal das Intellektuelle vom Sinnlichen befreit und andererseits die Form der Sinnlichkeit für alle Gegenstände der Erfahrung verbindlich macht. Doch soll damit durchaus nicht geleugnet werden, dass, ebenso wie 1781 und später, der Idealismus an manchen Stellen Selbstzweck wird. 1770 speziell liegt diese Eventualität ja sehr nahe, da der Idealismus es war, der Kant ein Jahr zuvor den Ausweg aus den Antinomienproblemen gezeigt hatte. Die Inauguraldissertation soll ebenso wie später die Kritik der reinen Vernunft eine propädeutische, der Metaphysik voraufgehende Wissenschaft sein. Wir haben dafür heutzutage den Namen Erkenntnistheorie in Gebrauch. Erkenntnistheoretisch betrachtet, ist 1770 wie 1781 der Idealismus der Diener des Rationalismus. Zugleich ist er aber das Mittel, gewisse

Schwierigkeiten zu lösen, die man auch heutzutage noch geneigt ist, als metaphysische zu bezeichnen: die Antinomien. In dieser Eigenschaft gewinnt der Idealismus selbstständige Bedeutung, — eine Bedeutung jedoch, die dem Hauptzweck des kritischen Gebäudes gegenüber eine nur zufällige ist.

Man muss sogar zugeben, dass die dritte Sektion der Dissertation, welche die transscendentale Idealität von Raum und Zeit erweist, der gelungenste, packendste und (neben der fünften Sektion) der mit der meisten Liebe und Sorgfalt ausgeführte Teil ist, dass dagegen die Lehre von der intellektuellen Erkenntnis am schlechtesten wegkommt. Die Erklärung dafür liegt einmal in dem Umstand, dass Kant, wie seine Briefe aus jener Zeit uns mitteilen, unpässlich war und die Dissertation durchaus nicht zu seiner Zufriedenheit ausarbeiten konnte. Sodann war er hinsichtlich der Idealität von Raum und Zeit offenbar schon 1770 zu einem solchen Grad von intuitiver Deutlichkeit durchgedrungen, dass er jener Lehre einen klaren, plastischen, sinnfälligen Ausdruck zu verleihen mochte. Seine Ansichten über die intellektuelle Erkenntnis lassen diese Klarheit noch sehr vermissen. Er hat 1770 noch gar keine eingehenden Untersuchungen über den Geltungsbereich der reinen Verstandesbegriffe angestellt, hat noch keine prinzipielle Entscheidung darüber gefällt, ob sie nur formale Bestimmungen oder auch konkreten Inhalt liefern, ob sie nur auf Gegenstände angewandt werden oder auch Gegenstände geben können. Daher die Unklarheiten und Widersprüche in der Dissertation, daher die mehr andeutungsweise Behandlung der entsprechenden Paragraphen, daher die Mitteilung an Lambert, die erste und vierte Sektion könnten als unerheblich übergangen werden. Letzteres sicher nicht, weil Kant diesen Teilen geringeren Wert beilegt — im Gegenteil! (§ 8!) —, sondern allein deshalb, weil ihre Resultate ihm noch nicht fest genug zu stehen schienen (des weiteren vgl. meine Kant-Studien, S. 149—150).

Unter Humes negativem Einfluss bricht Kant also 1769 mit seiner bisherigen Entwicklung. Dieser Bruch beschränkt sich nicht etwa auf Metaphysik, Erkenntnistheorie und reine Naturwissenschaft, er erstreckt sich auch auf die Ethik. In den moralphilosophischen Schriften der sechziger Jahre zeigt Kant sich von den Engländern (besonders Hutcheson, Shaftesbury) und Rousseau beeinflusst. Empirisch ist sein Ausgangspunkt, ein unauflösliches Gefühl des Guten der Grund der Moral. Bei dem allgemeinen Umschwung des Jahres 1769 muss er sich dagegen auch in der Moral vom Empirismus los-

gemacht haben. Fr. Wilh. Förster weist in seiner Schrift: „Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft“ mit Recht darauf hin, dass auch die praktischen Bedürfnisse Kants bei dieser Wendung seiner Ethik mitgewirkt haben. Doch misst er ihnen eine bei weitem grössere Bedeutung bei, als ihnen in Wirklichkeit zugekommen ist. Besonders übertrieben ist seine Behauptung (S. 34), „dass die Einführung der begrifflichen Methode in die Ethik nur zum geringsten Teil eine Wirkung der beginnenden Reform der Metaphysik ist, sondern aus der inneren Entwicklung der Kantischen Ethik hervorgeht, die selbst den stärksten Anstoss zur Grundlegung reiner Erkenntnis giebt.“ Das heisst die faktischen Abhängigkeitsverhältnisse umkehren. Jene praktischen Bedürfnisse, von denen Förster spricht, — Kants Streben nach Befestigung des Lebens mit dauernden Gedanken, nach Unabhängigkeit von augenblicklichen Regungen etc. — waren doch auch in den sechziger Jahren vorhanden und fanden ihre Befriedigung trotz des theoretischen Eudämonismus der Kantischen Ethik, resp. sie schwiegen oder konnten nicht durchdringen, unterdrückt von andersartigen Tendenzen. Dass sie von 1769 an auch in der Lehre, in der Moralphilosophie Kants zum vollen Ausdruck kommen, ist kein Zeichen dafür, dass sie jetzt auf einmal aus innerer Kraft die Oberhand gewonnen haben und die Möglichkeit sich durchzusetzen. Es liegt vielmehr daran, dass Kant unter Humes Einfluss mit seiner bisherigen empiristischen Entwicklung gebrochen hat und demgemäss auch darauf verzichtet, noch weiter im Gefühl die Grundlage des sittlichen Lebens und das Fundament der Moralphilosophie zu suchen. Auch die letztere kann nach seiner jetzigen Meinung auf dem Boden des Empirismus nicht gedeihen, ebensowenig wie die Metaphysik und die übrigen theoretischen „Wissenschaften“. Auch in der Moral glaubt er die hier vor allem erforderliche Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit nur dann retten zu können, wenn er sie auf rationalistischer Grundlage aufbaut. Auch hier sind es deshalb die reinen, apriorischen Elemente, auf deren Feststellung er durch Scheidung zwischen Form und Materie ausgeht, und ebenso wie in der Metaphysik ist der Apriorismus der Weg, das Mittel, der Rationalismus das Ziel.

Schon in der Inauguraldissertation wendet er sich mit scharfen Worten gegen die Anhänger des Glückseligkeitsprinzips. Und Lambert gegenüber spricht er die Hoffnung aus, er werde im Winter 1770/71 die reine moralische Weltweisheit, in der keine empirischen

Prinzipien anzutreffen seien, also gleichsam die Metaphysik der Sitten, ausarbeiten können. Untersuchungen zwecks Neubegründung der Ethik, ausgehend von der „Unterscheidung des Sinnlichen vom Intellektualen in der Moral“¹⁾ ziehen sich durch die ganzen siebziger Jahre hin und finden erst 1785 und 1788 in den ethischen Hauptwerken ihren Abschluss.

Viel wichtiger aber als diese moralphilosophischen Studien sind in den siebziger Jahren die erkenntnistheoretischen Untersuchungen, durch welche sich die Inauguraldissertation allmählich zur Kritik der reinen Vernunft umgestaltet. Zwischen 1771 und 1773 scheint die letzte entscheidende Wendung eingetreten zu sein. Kant erkennt jetzt die Schwierigkeit, die darin liegt, dass ein reiner, apriorischer Intellektualbegriff sich auf einen Gegenstand beziehen soll, ohne ihn doch hervorgebracht zu haben oder von ihm hervorgebracht zu sein. Er löst das Problem, indem er seine Theorie der sinnlichen Erkenntnis auf die intellektuelle überträgt. Der Rationalismus, den Kant 1770 hinsichtlich der reinen Verstandesbegriffe vertrat, war im Grunde — abgesehen von der generellen Scheidung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft — der alte Leibniz-Wolffsche, dessen Grundlage von Hume erschüttert war. Bei ihm konnte Kant nicht stehen bleiben. Den Rationalismus behält er bei; denn der war ihm ja die Hauptsache. Um ihn — und sein Fundament: den Apriorismus — zu retten, verzichtet er auf transscendentes Wissen und erkennt die Kehrseite des Apriorismus, den transscendentalen Idealismus und die mit ihm gegebene durchgängige Beschränkung auf Erfahrung, auch mit Bezug auf die intellektuelle Erkenntnis an.

Freilich ist mit dieser Beschränkung ein Verlust verbunden, welcher Kant schmerzlichst berühren musste. Hinsichtlich seiner transscendenten Lieblingsspekulationen aus der rationalen Psychologie und Theologie ist er wieder auf denselben Standpunkt zurückgedrängt wie 1766. Aus dem Kreis des Wissens sind sie auch jetzt wieder verbannt und dem ungewissen Gewoge der Meinungen preisgegeben. Aber was ihn schon 1766 getröstet hatte, ist auch jetzt seine Zuflucht: der moralische Glaube. Und in demselben Maasse, wie er seine jetzigen Ansichten über Moral für geläuterter und richtiger, ihre Grundlage für sicherer, ihre Umrisse für bestimmter als 1766 hielt, durfte er auch zu dem Fundament der

¹⁾ Ausdruck des Briefes an Herz vom 21. Februar 1772.

allmählich sich entwickelnden neuen Wissenschaft, der Moralthelogie, grösseres Zutrauen haben. In der Thatsache der jedem Menschen innewohnenden transscendentalen Freiheit fand er den Grund- und Eckstein, auf dem sich das Gebäude des praktischen Glaubens an die Welt des Uebersinnlichen stolz und fest erheben konnte, sicherer sogar als zu den Zeiten, in welchen es sich auf die wurmstichigen hölzernen Stützen der alten Metaphysik verlassen musste. Wie 1766 blieb letzterer nur noch eine gewisse disziplinarische Gewalt, den Streit vom Gebiet des Glaubens fern zu halten und unbegründete theoretische Hypothesen, falls sie einen Ansturm wider dasselbe wagen sollten, durch andere zwar ebenfalls unbegründete, aber für ihren Zweck doch vollkommen genügende Verteidigungshypothesen zurtückzuschlagen.

So bildet sich also in den siebziger Jahren nicht nur die endgültige Erkenntnistheorie Kants aus, sondern mit ihr im engsten Zusammenhang, sie ergänzend und ihr die Schärfen nehmend, auch seine Moralthelogie und ihre Grundlage, die Moralphilosophie. Schon Ende 1773 kann er Herz gegenüber die Hoffnung aussprechen, er werde durch seine Bemühungen „der Philosophie auf eine dauerhafte Art eine andere und für Religion und Sitten weit vorteilhaftere Wendung“ geben. Diese Aeusserung scheint mir darauf hinzudeuten, dass die Moralthelogie bereits im Entstehen war.

Vom Standpunkte der Entwicklungsgeschichte aus betrachtet, erscheint Kants Hauptwerk (und weiter auch sein ganzes System) also als ein Versuch, die Angriffe Humes abzuwehren, welche nach seiner Ansicht nicht nur die damalige Metaphysik, sondern die Wissenschaft überhaupt treffen. Zu grossem Dank bekennt er Hume verpflichtet zu sein, weil dieser es ist, der das Kausal- und Notwendigkeitsproblem zuerst in seiner ganzen Tragweite erkannt und auf einen klaren Ausdruck gebracht hat. Im Problem sind also die beiden Philosophen einig. Nicht aber in der Lösung. Statt den von Hume eingeschlagenen Weg weiter zu verfolgen, geht Kant ihn zunächst zurück, und, am Ausgangspunkt angelangt, wählt er einen nach der entgegengesetzten Richtung führenden dornenverwachsenen Fusspfad. Damit stellt er sich in erster Linie feindlich zu Hume. Der Anstoss, welcher zu der Entwicklung antreibt, die mit der Kritik der reinen Vernunft endet, ist eine Reaktion gegen den Empirismus und führt infolge dessen zum Rationalismus. Um ihm die bisher fehlende sichere, unerschütterliche Grundlage zu geben, wird der Apriorismus eingeführt.

Der Idealismus, auf anderem Boden ursprünglich unabhängig entstanden, muss samt der Beschränkung auf Erfahrung, welche er zur Folge hat, dem Rationalismus Vorspanndienste leisten. Kurz, letzterer ist das beherrschende Prinzip in der ganzen Entwicklung zwischen 1769 und 1781 und darüber hinaus. Damit wird Kant aus einem Richter und Vermittler ein Parteigänger in dem Streit zwischen den beiden grossen erkenntnistheoretischen Gegensätzen, zwischen welche er, die klare Situation verdunkelnd, seinen Kritizismus unberechtigter Weise mitten einschieben wollte.

Mit dieser Auffassungsweise trete ich in entschiedenem Gegensatz zu Vaihinger. Dieser hochverdiente Forscher sieht gerade in der Vermittlungstendenz das wesentlichste Merkmal des Kantischen Systems. Neun Punkte zählt er auf, in denen Kant zwischen Rationalismus und Empirismus vermittelt haben soll. Freilich glaubt Kant 1781 durch seinen Kritizismus die Gegensätze des Dogmatismus und Empirismus-Skeptizismus vereinigen zu können. Aber die beiden Begriffe „Dogmatismus“ und „Rationalismus“ decken sich nicht. Und ausserdem: nur unter besonderen Umständen darf man aus dem fertigen System Rückschlüsse auf seine Entstehung machen. Kant konnte sehr wohl 1781 meinen, sein fertiges System löse gewisse Aufgaben, ohne sich doch während seiner Entwicklung die Lösung dieser Aufgaben zum Ziel seines Strebens gesetzt zu haben. Die Entwicklungsgeschichte, wie sie oben rekonstruiert wurde, bietet nun auch wirklich nichts einer Vermittlungstendenz Aehnliches. Sie zeigt uns Kant nicht über Hume, sondern in erster Linie im Gegensatz zu ihm stehend.

Was weiter gegen Vaihingers Ansicht spricht, sind hauptsächlich die beiden folgenden Gründe. Einmal glaube ich überhaupt nicht, dass aus dem bewussten Wunsch und Streben zu vermitteln je etwas Grosses hervorgegangen ist. Was die Menschen elektrisiert, die Geister mit sich fortreisst und die Welt erobert, das ist eine ausgeprägte Individualität, das sind Einseitigkeiten, mit einer gewissen Schärfe vertreten und mit einer gesunden Rücksichtslosigkeit durchgeführt. Alle grossen philosophischen Systeme sind einseitig, weil sie Ausdruck einer stark entwickelten Individualität sind. Zwischen ihnen liegen die Zeiten des Synkretismus und Eklektizismus. Auch unsere Tage stehen unter diesem Zeichen. Vermittlungs- und Vereinigungsversuche und als ihre natürliche Folge- und Begleiterscheinung: fleissige historische Forschungen nehmen den breitesten Raum ein. Aehnlich, nur noch schlimmer, — „schlimmer“ nicht zum

wenigsten aus Mangel an historischem Sinn — stand es vor Kant zur Zeit der Popularphilosophie. Kompromisse und Vermittlungen waren an der Tagesordnung. Leider wurden zugleich die scharfen Problemstellungen häufig verwischt. Hätte der Anstoss zur Systembildung 1769 bei Kant darin bestanden, dass auch ihn die Vermittlungssucht erfasste, — es hätte wohl ein farb- und kraftloser Eklektizismus, nimmer aber die Kritik der reinen Vernunft daraus entstehen können.

Das Zweite, was ich gegen Vaihingers Ansicht habe, ist, dass sie das Werden und Wachsen des Kantischen Systems wie philosophischer Gedanken überhaupt zu äusserlich auffasst. Die Sache liegt nun doch einmal nicht so, dass ein philosophisches Genie, wie Kant, sich eines schönen Tages hinsetzt, die vorhandenen gegensätzlichen Richtungen und Standpunkte in der Metaphysik konstatiert und dann überlegt: wie kannst du sie mit einander vereinigen und das Wahre auf beiden Seiten auffinden? Der erste Keim zu grossen Geistesschöpfungen wurde wohl noch nie mühselig erdacht, noch nie durch Fleiss und emsiges Studium errungen. Sonst könnte ja auch der Kärner sich durch Fleiss und Aneignung tüchtigen Wissens zum König emporarbeiten. Aber Talent und Genie erwirbt man sich nicht; gütige Feeen legen es in die Wiege der wenigen Beglückten. Natürlich bedürfen auch sie redlicher Arbeit, um das in ihnen Schummernde zur Entfaltung zu bringen, um einen Schatz geistiger Energie anzusammeln, mit dem sie auf die Anregungen der Aussenwelt in überraschender Weise reagieren, um den Stahl in sich zu härten, damit, wenn er nun mit dem Steine aussen zusammenprallt, der geniale Funken des Neuen hervorspringe. Aber auch nur dies vermag der Fleiss: die Bedingungen schaffen, unter denen die Wirkungen des Genies vor sich gehen, nicht diese Wirkungen selbst hervorbringen. So ist es auch mit den grossen Werken der Philosophen. Sie gehen nicht aus dem bewussten Streben hervor und aus dem feierlichen Vorsatz, ein neues System aufzustellen oder eine neue Grundlage zu schaffen. Der Werdeprozess bedeutender Gedanken ist etwas viel Innerlicheres, er liegt unter der Schwelle des Bewusstseins und ist etwas ebenso Geheimnisvolles wie der Werdeprozess des Menschen. Wie der Quell aus verborgenen Tiefen, so entspringt dem philosophischen Genie das Neue, das Schöpferische aus dem ihm selbst unbewussten innersten Grunde seines geistigen Wesens. Oft ist es vielleicht nur ein Keim, aber der Keim entwickelt sich, nach allen Seiten hin eröffnen sich neue

Blicke. Wie beim Krystall, so bei der schöpferischen Idee: um sie herum krystallisieren sich alsbald, den innern unbekannten Gesetzen der Individualität folgend, in schönster Harmonie Gedanken um Gedanken.

Lange Zeit trug Kant in den sechziger Jahren den Plan mit sich herum, eine sichere Grundlage für die Philosophie zu finden. Es waren Jahre fleissiger Arbeit. Hätte er 1766 die Kritik der reinen Vernunft geschrieben, von der ein Brief meldet: sie wäre ein Werk geworden, wie es viele andere gab, kein Werk des Genies. Jene Periode war eine Zeit eifrigen Sammelns, welche ihn auf ganz andere Bahnen leitete, als diejenigen waren, auf denen er nachher seine grosse Aufgabe lösen sollte. Erst als er Hume verstehen lernt, erscheint der grosse Augenblick seines Lebens, dem gegenüber alles Frühere nur Vorbereitung war. Der Stahl war gehärtet, er traf mit dem Stein zusammen, der Funken sprang hervor.

Nicht also aus einer bewussten Vermittlungstendenz ging das System Kants hervor, sondern der erste Anstoss bestand in der Reaktion seiner genialen Individualität gegen Humes Philosophie. Jener Anstoss war ein rein impulsiver, die Lösung (Einführung des Apriorismus zur Rettung des Rationalismus) war eine unbewusste Schöpfung des Genies. Die Ausbildung dieses Keimes aber, das Verfolgen des Grundgedankens in seine einzelnen Verzweigungen hinein, war das Werk treuen, redlichen Fleisses. Aber wie das Wollen ursprünglicher ist als das Denken, wie die lebendige Individualität mächtiger ist als die abstrakte Logik, so hat auch der erste Anstoss der ganzen weiteren Entwicklung ihren Weg vorgezeichnet, hat der erste intuitiv erfasste Grundgedanke dem ganzen System, wie seinen einzelnen Teilen, das Siegel der Abhängigkeit auf die Stirn gedrückt. Rettung der Wissenschaft durch Sicherstellung des Rationalismus, — dieses Streben beherrscht Kant seit 1769. Ihm verdanken nach einander die einzelnen Teile des Systems ihre Entstehung: die theoretische wie die praktische (Moral- und Rechts-)Philosophie, die Naturphilosophie wie die Aesthetik. Um seinem Streben Erfolg zu verschaffen, sieht Kant sich im Lauf der siebziger Jahre gezwungen, gewisse Lieblings-spekulationen aus dem Gebiete des objektiven Wissens auszuschliessen. Diese Spekulationen betreffen aber gerade die höchsten Fragen der Philosophie, von deren positiver Lösung nach Kant das Wohl des Menschengeschlechtes abhängt. So sieht unser Philosoph sich vor die Aufgabe gestellt, für die Beantwortung jener Fragen eine neue

Grundlage zu suchen. Er findet sie in dem praktischen moralischen Glauben. So wird er durch seine Entwicklung dazu gedrängt, zwischen Wissen und Glauben eine reinliche Scheidung vorzunehmen und ein System aufzustellen, welches nach zwei Punkten hin gravitiert.

Sehen wir nun, ob diese Resultate der entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung durch die Erforschung des fertigen Systems bestätigt werden.

B. Die beiden Pole des Kantischen Systems.

I. Die Wissensseite.

a. Erkenntnistheorie.

Zunächst und am eingehendsten werde ich mich natürlich mit der Erkenntnistheorie Kants und mit seinem schwierigsten Werk, der Kritik der reinen Vernunft, zu beschäftigen haben. Ueber den Hauptzweck der letzteren ist ein heisser Streit entbrannt. Ich möchte die Interpreten in drei Klassen einteilen. Die einen legen Kant Behauptungen unter, die er nie gethan hat und lassen die „Kritik“ Ansichten vertreten, für die eine vorurteilsfreie Auslegung auch nicht die geringsten Anhaltspunkte in ihr finden kann. Hierher gehören die Philosophen, welche Kant zum Vertreter eines extremen Empirismus oder Skeptizismus oder Dogmatismus oder Mystizismus oder Idealismus machen. Derartige Missverständnisse kamen hauptsächlich in der ersten Zeit nach 1781 vor, haben jetzt aber grösstenteils bei einer objektiveren Interpretationsweise weichen müssen. Nur eines findet man auch heutzutage noch öfter ausgesprochen. Grosse Namen, wie Fichte, Schelling, Hegel, haben es mit einer Art von Glorienschein umwoben, so unbegründet es auch in Wirklichkeit ist. Ich meine die Ansicht, welche die Durchführung des absoluten Idealismus, die völlige Beseitigung der Dinge an sich zum Hauptzweck der „Kritik“ macht.

Andere Interpreten halten sich an Nebenpunkte und legen ihnen in einseitiger Uebertreibung das Hauptgewicht bei, so G. Thiele, wenn er den Begriff der intellektuellen Anschauung für den Mittelpunkt des kritischen Systems erklärt.

Die Vertreter der dritten Klasse endlich geben einer der in Kants Werk faktisch vorhandenen wichtigen Strömungen den Vorrang vor den andern. Sie leugnen meistens das Vorhandensein dieser „anderen“ Tendenzen durchaus nicht — thun sie es, so strafen die thatsächlichen Verhältnisse sie Lügen —, nur ordnen sie dieselben

einer Grundströmung unter. Sieht man von nebensächlichen Unterschieden ab, so kann man vier derartige Tendenzen unterscheiden: die aprioristische, die idealistisch-subjektivistische, die empiristische, deren Ziel eine feste Grenzbestimmung unserer Erkenntnis ist, und die rationalistische. Nur wenn man in letzterer den Schwerpunkt der „Kritik“ sieht, macht dieselbe den Eindruck eines einheitlich aufgebauten Werkes. Den Beweis für diese Behauptung wird eine kurze Analyse des Inhalts der „Kritik“ liefern.

1. Die Problemstellung in der Einleitung der „Kritik“.

Schon die Problemstellung der Einleitung: „wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ lässt sich nur verstehen, wenn man den Hauptnachdruck auf die rationalistische Tendenz legt. Wäre eine der andern drei Gedankengruppen die Hauptsache, so müsste das Problem etwa so formuliert sein: „Welches sind die auf unserer Organisation beruhenden und mit ihr vor aller Erfahrung gegebenen Erkenntniselemente und -faktoren?“ Oder: „Können wir die Dinge an sich erkennen, können wir über unser Vorstellen hinaus zum wirklichen, wahren Sein durchdringen? oder müssen wir uns auf die Welt der Erscheinungen beschränken, und welche Wissenschaften kommen dann eventuell als inhaltlos in Wegfall?“ Oder endlich: „Gibt es transscendente, die ganze Erfahrung überfliegende Erkenntnis oder ist alle menschliche Erkenntnis auf Erfahrung beschränkt? und im letzteren Falle, warum?“

Nichts von alledem steht da. Nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori fragt die Kritik. In dieser Frage finden wir das Problem aus dem Brief an Herz vom Jahre 1772 wieder: wie können die intellektualen Begriffe unseres Verstandes sich auf Gegenstände beziehen und für sie gelten? oder allgemeiner gefasst: wie ist apriorische Erkenntnis möglich, Erkenntnis aus reiner Vernunft, die zugleich gegenständliche Gültigkeit hat? Bedeutung und Inhalt der Frage ist auch in der Kritik noch dieselbe, nur der Ausdruck ist ein anderer geworden. Paulsen hat die Richtigkeit dieser Behauptung nachgewiesen, auch Riehl vertritt sie. Vergebens hat Vaihinger¹⁾ nach meiner Ansicht sie durch seine Polemik zu erschüttern gesucht.

In meiner Kritikausgabe bin ich noch einen Schritt weiter

¹⁾ Paulsen: Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie. S. 153 ff. Riehl: Der philosophische Kriticismus I, S. 329. Vaihinger: Kommentar zur Kritik d. r. Vern. I, S. 327 ff.

gegangen. Ich stellte daselbst die Hypothese auf, Kant habe die Einleitung wie den bei weitem grössten Teil des Gedankeninhalts seiner „Kritik“ im Jahre 1780 zunächst ohne Beziehung auf den Gegensatz analytisch-synthetisch ausgearbeitet. Bei Gelegenheit der Kritik des ontologischen Gottesbeweises und der damit verbundenen Untersuchung des Seinsbegriffes sei ihm die Bedeutung jenes Gegensatzes noch einmal recht vor Augen getreten und Gegenstand seines Nachdenkens geworden. Als Resultat dieses Nachdenkens glaubte ich die Aenderung der Problemstellung in der Einleitung und die Erweiterung der letzteren ansehen zu müssen, sowie die über den ganzen Entwurf sich erstreckende Einschiebung vieler Zusätze mit dem Zweck, auf jene neue Problemstellung zu verweisen. Diese Hypothese halte ich auch jetzt noch in vollem Umfange aufrecht, zumal ich in der zweiten meiner „Kant-Studien“ noch einen wichtigen äusseren Grund für die Richtigkeit meiner Ansicht über die Composition der Kritik mitgeteilt habe (S. 173—185). Ausserdem habe ich ebendort (S. 135—137) den Nachweis geliefert, dass Kant sowohl 1770 als bei der Auffindung des transscendentalen Hauptproblems (um 1772) die Urteile der Metaphysik für analytisch hielt. Es spricht nichts dafür, dass bei der Lösung dieses Problems die Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen eine irgendwie hervorragende Rolle gespielt hat, geschweige denn die eines Wegweisers. Es ist deshalb sehr wohl möglich, dass auch bei der ersten Niederschrift der jetzigen „Kritik“ Kant jenem Gegensatz noch nicht die Bedeutung beilegte, die er ihm später glaubt beimessen zu müssen.

Falls es mir in meiner Ausgabe gelungen ist, die ursprüngliche Einleitung zur „Kritik“ zu rekonstruieren, so hat dieselbe noch ganz die erste Form der Fragestellung beibehalten. Sie geht davon aus, dass, wenn wir aus unseren Erfahrungen auch alles wegschaffen, was den Sinnen angehört, „dennoch gewisse ursprüngliche Begriffe und aus ihnen erzeugte Urteile übrig [bleiben], die gänzlich a priori, unabhängig von der Erfahrung entstanden sein müssen, weil sie machen, dass man von den Gegenständen, die den Sinnen erscheinen, mehr sagen kann, wenigstens es sagen zu können glaubt, als blosser Erfahrung lehren würde, und dass Behauptungen wahre Allgemeinheit und strenge Notwendigkeit enthalten, dergleichen die bloss empirische Erkenntnis nicht liefern kann.“¹⁾ Es

¹⁾ A 2. Ich zitiere nach der Originalpaginierung. A bedeutet die 1., B die 2. Auflage.

ergiebt sich sodann die Notwendigkeit, die Frage aufzuwerfen: wie kommt der Verstand zu diesen Erkenntnissen a priori, und welchen Umfang, Gültigkeit und Wert haben sie? (B. 7.) Diese ursprüngliche Formulierung des Problems finden wir auch noch an anderen Stellen der „Kritik“, die vor der Vervollständigung der Einleitung durch Aufnahme der Unterscheidung zwischen analytischen und synthetischen Urteilen geschrieben wurden. So B 81: „In der Erwartung, dass es vielleicht Begriffe geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, . . . so machen wir uns zum voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes- und Vernunftbegriffes, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken.“ Eine solche Wissenschaft hat „bloss mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun, aber lediglich, so fern sie auf Gegenstände a priori bezogen werden.“ B 117 teilt Kant mit, er werde „die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können, die transscendentale Deduktion derselben“ nennen. B 118 heisst es: „Wir haben jetzt schon zweierlei Begriffe von ganz verschiedener Art, die doch darin miteinander übereinkommen, dass sie beiderseits völlig a priori sich auf Gegenstände beziehen, nämlich die Begriffe des Raumes und der Zeit, als Formen der Sinnlichkeit, und die Kategorien als Begriffe des Verstandes.“ Auch in späteren, nach Vervollständigung der Einleitung geschriebenen, Stellen dringt die alte Formel noch häufig durch — ein Beweis dafür, wie sehr Kant sich an sie gewöhnt hatte. So heisst es noch in der Vorrede zu A (S. X) von der transscendentalen Deduktion der Kategorien, dass sie „sich auf die Gegenstände des reinen Verstandes [bezieht] und die objektive Gültigkeit seiner Begriffe a priori darthun und begreiflich machen“ soll. Als die Hauptfrage der Kritik wird angegeben: „was und wie viel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen?“ (A XI. Aehnlich B XVI ff.) Die Einleitung zur Streitschrift gegen Eberhard gebraucht die alte und die neue Formel unterschiedslos neben einander. Nach ihr beginnt die „Kritik“ mit der „Nachforschung der Elemente unserer Erkenntnis a priori und des Grundes ihrer Gültigkeit in Ansehung der Objekte vor aller Erfahrung, mithin der Deduktion ihrer objektiven Realität.“ Und gleich darauf wird von dieser Nachforschung gesagt, sie habe zum Zweck die Auflösung der allgemeinen Frage: wie sind synthetische Sätze a priori möglich?

Die ursprüngliche Problemstellung der Einleitung sowohl wie die spätere revidierte rückt also, wie wir sehen, als Hauptaufgabe

in den Mittelpunkt der „Kritik“ den Nachweis und die Erklärung der gegenständlichen Gültigkeit gewisser Erkenntnisse, die mit dem Anspruch auftreten, notwendig und allgemeingültig und daher a priori zu sein. Die Haupttendenz der Problemstellung und damit der „Kritik“ überhaupt ist also eine rationalistische. Damit steht in Uebereinstimmung, dass Kant sein Werk als eine Propädeutik zur Metaphysik im engeren Sinne oder zur Transscendentalphilosophie bezeichnet. Die letztere ist das fertige, sicher fundamentierte System der gesamten apriorischen Erkenntnis. Von diesem System unterscheidet sich die „Kritik“ nur dadurch, dass es ihr an einer ausführlichen Analysis der apriorischen Begriffe fehlt. Die Hauptsache ist also nicht die Grenzbestimmung, das Negative, sondern das Positive: die Aufrichtung der Metaphysik und die Sicherung der apriorischen Wissenschaften. Diesem Thatbestand entspricht es vollständig, wenn Kant (A VI) von dem Titel seines Werkes sagt: „Ich verstehe hierunter nicht eine Kritik der Bücher und Systeme, sondern die des Vernunftvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen es, unabhängig von aller Erfahrung, streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien.“ Der Name „Kritik“ ist bekanntlich sehr verschieden gedeutet worden. Zwei verschiedenartige Begriffselemente treffen in ihm zusammen: 1. Untersuchung, Prüfung, Beurteilung; 2. Beschränkung, Disziplin. Kant selbst legt bald auf das eine, bald auf das andere Element mehr Gewicht. Der rationalistischen Tendenz der Problemstellung würde die von Vaihinger vorgeschlagene Umschreibung des Titels (Commentar I, 120) in genügender Weise gerecht werden: Selbstprüfung des von der Erfahrung unabhängigen Erkenntnisvermögens. Kant würde demgemäss (in Uebereinstimmung mit A VI) in dem Titel Folgendes zum Ausdruck bringen wollen: „Mein Werk entscheidet über die Möglichkeit von Metaphysik und Wissenschaft überhaupt, indem es untersucht, ob und wie apriorische Erkenntnis von gegenständlicher Gültigkeit möglich ist. Diese Untersuchung schliesst eine Prüfung des ganzen reinen Erkenntnisvermögens in sich ein, weist die Quellen der apriorischen Erkenntnisse nach, setzt nach festen Prinzipien ihre Grenzen und ihren Umfang fest und hat so eine Disziplinierung der (transscendenten) Vernunft, eine Beschränkung ihres theoretischen Gebrauchs auf Erfahrung zur Folge.“

Ehe ich mich zu den einzelnen Teilen der „Kritik“ wende, muss der Sinn der Problemstellung in der Einleitung genau festgestellt werden. Denn sie leidet an einer Vieldeutigkeit, welche schon zu vielen Missverständnissen, zu manchem Hin und Her von Aeusserung und Gegenäusserung Anlass gegeben hat. Vaihinger glaubt alle Unklarheiten bannen zu können, indem er die angeblich einseitigen Auffassungen von Paulsen, Riehl, Windelband auf der einen, von Kuno Fischer auf der andern Seite vereinigt, zugleich aber auch ergänzt und das eine Problem der Einleitung in drei Probleme auflöst: in ein antithetisches, ein hypothetisches und ein methodologisches (Kommentar I, 387 ff.).

Nach Paulsen, mit dem Riehl und Windelband übereinstimmen, soll die Formel der Einleitung zunächst nur die Thatsache formulieren, dass es absolut gemachte (nicht nach der Erfahrung gebildete) Urteile giebt, welche beanspruchen, Erkenntnis von Gegenständen zu sein („Versuch“ 173). Ausgangspunkt der Untersuchung wäre hiernach für Kant also das Faktum, dass in drei Wissenschaften als psychologische Gebilde synthetische Urteile a priori vorliegen, welche Anspruch auf gegenständliche Gültigkeit machen. Aufgabe der „Kritik“ ist es, über diesen Anspruch zu entscheiden. Mathematik und Naturwissenschaft wären also im Anfang des Werkes der Metaphysik durchaus nur neben-, nicht übergeordnet. Sie bedürften der Rechtfertigung ihres Anspruches, der Untersuchung, ob er gültig ist, ebenso gut wie die letztere.

Nach K. Fischer ist dagegen in Mathematik und Naturwissenschaft die erkenntnistheoretische Gültigkeit der synthetischen Urteile a priori über alle Zweifel erhaben. Hier handelt es sich für Kant nicht darum, die gegenständliche Gültigkeit zu beweisen, sondern nur darum, sie zu erklären. In der Metaphysik dagegen ist es fraglich, ob die synthetischen Urteile a priori, welche daselbst als psychologische Gebilde unzweifelhaft vorliegen, dieselben Rechtsansprüche erheben können wie die Urteile der Schwesterwissenschaften. Entscheidender Gerichtshof wäre also die „Kritik“ hiernach von vornherein nur der Metaphysik, nicht auch der Mathematik und reinen Naturwissenschaft gegenüber.

Nach Vaihinger steht die Erklärung der Gültigkeit der Mathematik etc. als Hauptaufgabe bei Kant im Vordergrund. Sein ursprüngliches und eigentliches Problem, das Ur- und Grundproblem der „Kritik“ ist das antithetische: „Warum kann ich gültige Urteile a priori über die von mir unabhängigen Gegenstände fällen?“

Nun hatte Kant es aber nicht nur mit Dogmatikern zu thun, sondern auch mit empiristischen Skeptikern, welche „das Vorhandensein eines gültigen Apriori“ und teilweise sogar „die strikte Gültigkeit der mathematischen und selbst einiger mechanischer Grundsätze für die physischen konkreten Erscheinungen“ bestritten. Deshalb wurde die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft, welche für Kant selbst ein absolutes Problem war, für die Kritik der reinen Vernunft ein hypothetisches. Die Erklärung des Warum der Gültigkeit geht so an vielen Stellen leise und unmerklich in den Beweis des Dass über. Ausser diesen beiden Problemen findet Vaihinger in der Hauptfrage drittens noch ein methodologisches: wie ist die neue (transscendentale) Methode beschaffen, nach welcher wahre Erkenntnis (bestehend in synthetischen Urteilen a priori) aufgefunden, jeder einzelne Satz der immanenten Metaphysik bewiesen und ein System derselben mit genauer Grenzbestimmung aufgestellt werden kann? oder: was muss ich thun, um synthetische Urteile a priori zu erhalten und sie beweisen zu können? Die Antwort besteht im Hinweis auf das „grosse Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung“. Dasselbe birgt die Lösung aller drei Probleme in sich, des antithetischen als principium explicandi, des hypothetischen als principium probandi und endlich des methodologischen als principium inveniendi, demonstrandi und judicandi.

Vaihinger führt eine Reihe von Stellen aus Kants Werken an, welche die Frage der Einleitung bald auf dieses, bald auf jenes der drei bezeichneten Probleme zu beschränken scheinen, bald wieder unmerklich vom einen zum andern hinübergleiten oder indifferente Ausdrücke wählen, welche sich auf zwei von ihnen oder auch auf alle drei beziehen lassen. Die Sachlage ist bei diesem Fundamentalproblem eben ganz dieselbe wie bei so vielen Einzelfragen in der Kantischen Philosophie. Der Königsberger Weise war leider darin sehr unweise, dass er den Wert und die Notwendigkeit einer fest bestimmten, stetig innegehaltenen Terminologie verkannte oder wenigstens nicht genügend anerkannte, dass er häufig — man möchte fast sagen: sich darin gefiel, seine Probleme und Problemlösungen in schillernde, vieldeutige Ausdrücke zu kleiden. Seine Terminologie, so reich sie auch ist an technischen Ausdrücken, ist dem Proteus gleich an Vielgestaltigkeit des Sinnes und an Veränderlichkeit der Bedeutung. Kaum meint man den Stier bei den Hörnern gefasst zu haben — und schon entwindet er sich wieder schlangenartig den Händen! Ferner kommt als sehr erschwerender Umstand hinzu,

dass bei Kant — bedeutend mehr als bei manchen andern Philosophen — sich fortwährend die streng wissenschaftlichen Ansichten mit den Privatmeinungen kreuzen, fortwährend allgemeinverbindliche logische Ausgangs- und Gesichtspunkte mit individuellen psychologischen wechseln. Daher das bunte Bild, welches entsteht, wenn man die authentischen Erklärungen und Umschreibungen sammelt, welche er selbst von der berühmten Problemstellung der Einleitung gegeben hat.

Sollen wir nun dies bunte Bild einfach als gegeben hinnehmen, uns bei ihm beruhigen und mit Vaihinger das bewusste Problem in drei oder gar sechs (Comm. I, 439 f.) selbstständige Unterprobleme zerlegen? Ich glaube nicht, dass dies Verfahren in Kants Sinne sein würde. Als er die Fragestellung der Einleitung formulierte, war sie für ihn sicher eine eindeutige, das Problem ein einheitliches. Hat er sich später dann und wann, vielleicht sogar häufig, von dieser ursprünglichen Ansicht entfernt, so war das ein Abfall, so hat er damit dem ursprünglichen Hauptproblem spätere untergeordnete Probleme, die sich vielleicht an Nebenpunkten erhoben, gleichgestellt oder untergeschoben. Von der ursprünglichen Fassung, wie sie im Verlauf der Entwicklung sich bildete (und zwar zuerst in derjenigen Form, welche den Gegensatz analytisch-synthetisch noch nicht aufgenommen hat, dann in der Form der erweiterten Einleitung), gilt es auszugehen, auf sie als auf die Normalfassung muss man zurückgreifen. Aus den verschiedenen Darstellungen, die sich bei Kant finden, hat man — was ja auch Vaihinger in seinem Kommentar an mehreren Stellen fordert — die Normaldarstellung zu bilden. Alle Probleme, welche Vaihinger im Hauptproblem findet, lassen sich gewiss bei Kant nachweisen und zwar als von ihm selbst mit der Problemstellung der Einleitung in Verbindung gebrachte. Aber auch hier gilt es die Stellen zu wägen, nicht zu zählen. Jede einzelne muss genau auf ihren Sinn hin untersucht werden, und zwar nicht nur sie selbst, sondern auch ihre engere und weitere Umgebung. Es muss versucht werden, den Zweck festzustellen, den Kant in ihr verfolgte; die Zeit, in der sie entstand; ob etwa besondere Motive (Polemik oder irgend welche andersartige Rücksicht auf gleichzeitige Litteratur) ihn veranlassten, ihr gerade die Form zu geben, welche sie hat und durch welche sie eventuell auffällt. Doch auch das sind alles nur erst Vorarbeiten. Entschieden ist mit ihnen noch nichts. Um wägen zu können, bedarf man der Wagschale, um den Wert abmessen zu können, eines Maassstabes.

Beides ist nur aus einer Uebersicht über das ganze kritische System zu gewinnen. Denn erst, wenn man die einzelne Stelle auf die allgemeine Tendenz des ganzen Systems, auf seinen oder seine Hauptzwecke, bezieht, kann man über Wert und Bedeutung dieser oder jener Meinungsäußerung Kants entscheiden. Eine solche Uebersicht kann aber wiederum nur auf Grund eingehender Detailuntersuchungen und sorgfältiger Interpretation gewonnen werden. Wir bewegen uns also in einem *circulus vitiosus*, ohne Hoffnung, jemals aus ihm herauszukommen, solange nicht — was sehr unwahrscheinlich ist — neues ungedrucktes Material neue Aufschlüsse geben wird. Schuld an diesem Zirkel ist allein Kant durch seinen Verzicht auf bestimmte, konsequent durchgeführte Terminologie, durch seine vieldeutigen Ausdrücke und Wendungen, durch die Widersprüche, die sich häufig zwischen verschiedenen Aeusserungen konstatieren lassen.

Was ist nun bei dieser Lage der Dinge zu thun? Ich kenne nur ein Mittel: Stelle durch genaueste und eingehendste Interpretation zunächst, soweit es geht, den Sinn der einzelnen Stellen fest, suche auf Grund ihrer ein Bild von Kants Entwicklungsgang und System zu gewinnen, vertiefe dich in das Bild mehr und mehr, bis es ganz satte Farben gewinnt, bis du nicht mehr Schemen, sondern Fleisch und Blut vor dir hast. Studiere nicht nur die Entwicklungsgeschichte: lebe sie nach! empfinde sie nach! Studiere nicht nur das System: denk es nach! erdenk es von neuem! Erfasse Kants Gedanken, erfasse aber noch viel mehr seine Denkungsart, den Charakter, den Habitus seines Philosophierens! Finde mit ihm die Probleme, mit ihm die Lösungen! Vertiefe dich in seine Persönlichkeit, bis du im alten Kant wirklich lebst und er so in dir wieder zum Leben ersteht! Thust du das, dann — aber auch nur dann — wird es dir möglich sein, Kants System gleichsam wieder aus dir herauszugebären, es in innerer Schau mit deinem Blick zu umfassen, im Ganzen wie in allen Einzelheiten.

„Dann hast du die Teile in deiner Hand,
Es fehlt auch nicht das geistige Band.“

Du siehst die Verbindungsfäden hertüber hintüber fließen, fühlst in dir die Einheit dessen, was dem Aussenstehenden als Widerspruch erscheint, weißt, weshalb Kant hier dies und das sagen konnte, ja sagen musste, was seinen andern Aeusserungen widerspricht und doch auch wieder mit ihnen im Einklang steht wegen der Einheit der Individualität, aus der beides floss. In diese Individualität, den Kern, wie des Philosophen so seiner Philosophie,

dringe ein, und du hast den magischen Schlüssel gefunden, welcher die Schlösser der Widersprüche und Inkonssequenzen vor dir aufthut. Stehst du ihr verständnislos oder auch nur kalt und gleichgültig gegenüber, so mag deine Forschung noch so exakt, dein Fleiss und Scharfsinn noch so gross sein: nie wirst du in das Innerste des Heiligtums eindringen. Die Individualität Kants war der Schoss, dem die Eigenartigkeit seines Philosophierens entstammte, sie war das einende Band, welches die auseinanderstrebenden Teile des Systems umschloss, sie war der Hammer, der sie zu einem Ganzen zusammenschweisste. Nur wer sich in sie hineinzuempfinden und, sie nachempfindend, ihr Spiegel zu sein vermag, wird den Kern Kantischen Philosophierens finden und wiedergeben können.

Schon in meiner Erstlingsschrift¹⁾ hatte ich auf die Bedeutung der Individualität der Denker, speziell auf die Bedeutung der individuellen Elemente in Kants Philosophie und auf die Notwendigkeit einer psychologischen Betrachtungsweise hingewiesen. B. Erdmann war in seiner Rezension im Arch. f. Gesch. d. Philos. abweichender Ansicht, wenn er (III, 127) sagte: „Festzuhalten ist als erste Pflicht des Historikers auch hier, auf Grund der Anempfindung an den Gedankengang des Philosophen vor allem die sachlichen Antriebe für die Fortbildung der Probleme aufzusuchen, und nur wo es gar nicht gelingt, die Sache entscheiden zu lassen, die Persönlichkeit mit ihren individuellen Elementen heranzuziehen.“ Ich meine, es ist Pflicht des Historikers, zunächst alle möglichen Antriebe aufzusuchen, sachliche wie persönliche, alle Antriebe, die zur Entstehung eines Gedankens, zur Formulierung einer Ansicht irgend etwas können beigetragen haben. Dann hat er sie mit einander zu vergleichen, gegen einander abzuwägen; er muss suchen festzustellen, welche von diesen möglichen Motiven die wirklichen gewesen sind. Von seiner Lösung wird gelten, was ich schon in meiner Erstlingsschrift (S. 118) sagte: „Am wahrscheinlichsten wird diejenige Darstellung sein, welche die Entwicklung psychologisch am leichtesten verständlich macht.“ Und ich fürchte, sehr, sehr oft werden die persönlichen Motive und individuellen Elemente den Vorrang vor den sachlichen Antrieben verdienen. Ich fürchte es. Denn es ist klar, dass damit ein subjektives Etwas in die nach Objektivität strebende Geschichtsforschung und -betrachtung eindringt. Aber ich wusste nicht, wie

¹⁾ Kants Systematik als systembildender Faktor. 1887.

es vermeiden. Ueberall im täglichen Leben sehen wir doch, wie die unsachlichen Motive (um in diesem Worte sehr Verschiedenartiges zu einem Begriff zu verbinden!) über die sachlichen den Sieg davon tragen. Und sollte es gerade bei den Philosophen anders sein? Es sollte freilich, wie schon der Name sagt. Aber ist es wirklich anders? Zudem kommt hier noch ein besonderer Umstand hinzu! Die Philosophie beschäftigt sich mit den höchsten Fragen, wo zuletzt das Wissen aus objektiven Gründen aufhört und das Meinen, das Glauben aus subjektiven Gründen anfängt. Und da sollten persönliche, individuelle Motive nicht von grosser Bedeutung sein? Vor allem bei Kant, der doch Zeit seines Lebens um den Schutz seiner religiösen Weltanschauung, um eine feste Fundamentierung seines Glaubens so besorgt war?! Ich glaube, es giebt nur wenige Philosophen, bei welchen die persönlichen Motive eine solche Rolle spielen wie bei Kant. Ebenso wie sich wohl bei keinem Philosophen die Privatansichten, die prinzipiell aus dem Gebiete der Wissenschaft ausgeschlossen werden, faktisch so häufig mitten in wissenschaftliche Erörterungen eindringen, und zwar nicht nur in Form von Meinungen, sondern in Form von Behauptungen. Eben in diesem Durcheinander von Ansichten verschiedener Entstehungsart und verschiedenen erkenntnistheoretischen Wertes glaube ich bei Kant eine Quelle vieler Widersprüche und Inkonsistenzen gefunden zu haben. Jeder Philosoph hat ein alogisches Element in sich und seinem Denken. Jede unbewiesene, nicht allgemein als berechtigt anerkannte Prämisse ist etwas derartiges Alogisches. Eine Geschichte der unbewiesenen und doch als gültig hingenommenen Prämissen in den Systemen der grossen Denker wäre ein sehr nützliches Werk. Die Macht der unsachlichen Motive würde dadurch klar zu Tage treten. Bei Kant nimmt das Alogische einen breiten Raum ein, und darum noch einmal: Kants Individualität muss man erfassen, dann hat man das geistige Band, welches sein System eint, dann hat man das Prinzip zur befriedigenden psychologischen Erklärung von Widersprüchen und Inkonsistenzen. Andernfalls steht man ihnen verständnislos gegenüber, sieht man nur auseinanderstrebende Teile, denen die Verbindung fehlt, nur coordinierte Probleme, die der Beziehung auf einen das Mannigfaltige vereinigenden Mittelpunkt, auf eine treibende Haupttendenz ermangeln.

Ich habe mich bei diesen letzten Erörterungen (S. 37—40) so lange aufgehalten, weil sie von grundlegender Bedeutung für meine ganze Auffassung des Kantischen Systems sind. Sie werden uns

nicht nur hier bei dem Einleitungsproblem, sondern auch weiterhin in Detailfragen von grossem Nutzen sein und einen Ausweg aus manchen Schwierigkeiten zeigen.

Wenden wir uns nunmehr zu Kants Fundamentalproblem zurück! Dürfte ich die entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungen des ersten Teils dieses Aufsatzes zu Hülfe rufen, so würde es ohne weiteres klar sein, dass es sich für Kant in erster Linie darum handeln musste, die Gültigkeit der apriorischen Mathematik und Naturwissenschaft zu beweisen, nicht darum, sie zu erklären. Doch ich will in diesem zweiten Teil von der Entwicklungsgeschichte ganz absehen und mich nur mit dem fertigen System beschäftigen. Aber auch da scheint es mir keinem Zweifel zu unterliegen, dass wenigstens in der ersten Auflage der „Kritik“ diejenigen Stellen bei weitem überwiegen (sowohl wenn man sie zählt, als auch besonders, wenn man sie wägt), in welchen Kant nach dem Beweise, dass jene Urteile gültig sind, verlangt, nicht nach der Erklärung des Grundes, warum sie gültig sind. Das Problem fragt nicht danach, worauf ihre Gültigkeit beruht, sondern will festgestellt wissen, ob ihr Anspruch auf gegenständliche Gültigkeit überhaupt begründet ist.

Ich erspare es mir, der Zeitschrift und dem Leser, meine Ansicht durch Citate zu belegen. Sie sind bekannt und schon öfter zusammengestellt. Lieber will ich die Richtigkeit meiner Auffassungsweise durch einige Bemerkungen über die ganze Lage der philosophischen Welt um 1781 zu erhärten suchen. Wie man auch über den ersten Anstoss denken mag, der zur Ausbildung der „Kritik“ führte, ob man sie als einer Reaktion gegen Hume entstammend ansieht oder nicht: darin müssen und werden nach Kants Selbstzeugnissen alle einig sein, dass Humes Skeptizismus grossen Eindruck auf ihn gemacht hat. Der alte wurmstichige Dogmatismus wurde nach seiner Ansicht durch die scharfen Angriffe des schottischen Philosophen vollständig über den Haufen geworfen. Aber noch mehr! Die Polemik gegen eine „von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit“ des Kausalbegriffs führte Hume nach der Vorrede zu den Prolegomenen noch weiter zur völligen Leugnung der Metaphysik überhaupt. Er schloss, „die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen [i. e. apriorische, rein aus Begriffen] auch selbst nur im Allgemeinen zu denken, weil ihre Begriffe alsdann blosser Erdichtungen sein würden, und alle ihre vorgeblich a priori bestehenden Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches ebenso viel sagt als, es gebe überall

keine Metaphysik und könne auch keine geben“, — keine Metaphysik und natürlich zugleich auch keine reine Naturwissenschaft. Aehnliche Ansichten voll von Zweifeln an der strikten gegenständlichen Gültigkeit von Mathematik und apriorischer Physik waren auch sonst geäußert. Hätte aber auch nichts weiter vorgelegen als die treffenden und nach Kants Ansicht bei der damaligen Lage der Dinge durchaus siegreichen Angriffe Humes auf Metaphysik und Wissenschaft überhaupt, so wäre es schon für die „Kritik“ unmöglich gewesen, die Existenz und Existenzberechtigung synthetischer Urteile a priori als zugestanden anzusehen. Auf keinen Fall konnte Kant von ihrer Gültigkeit als von einem Beweisgrunde oder Stützpunkt der Argumentation ausgehen und etwa so schliessen: „Weil es zugestandenemassen derartige Urteile giebt und weil sie sich nur nach der von mir aufgestellten Theorie erklären lassen, muss die letztere richtig sein.“ In Wirklichkeit geht Kant auch nirgends so vor. Wenn er sich in den Prolegomenen der analytischen Darstellungsmethode bedient, so ist sein Ausgangspunkt zwar die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft, aber eben diese Gültigkeit nicht als Argumentationselement oder Beweismittel, sondern als klärungsbedürftiges Problem, dessen Erklärung zugleich auch den Beweis der Gültigkeit in sich schliesst.

Aber man muss nach meiner Meinung noch weiter gehen. Maass Kant Humes skeptischem Ansturm eine solche Bedeutung bei, so konnte er vom Standpunkt des konsequenten Systems aus die Gültigkeit der beiden fraglichen Wissenschaften nicht nur nicht als Beweisgrund, sondern auch nicht als Ausgangspunkt benutzen. Höchstens durfte er sie anfangs bittweise postulieren, um den Erweis der Berechtigung dieses Postulats im Laufe der Untersuchung zu erbringen. Ausgangspunkt hätte genau genommen auch in den Prolegomenen, wenn sie wirklich beweisend sein sollten, nicht die Gültigkeit selbst sein müssen, sondern das psychologische Faktum, dass apriorische Wissenschaften mit dem Anspruch auf gegenständliche Gültigkeit vorliegen. Die Frage, welche Kant durch die damalige Lage aufgezwungen wurde, war: ist jener Anspruch berechtigt? giebt es überhaupt so etwas wie apriorische synthetische Erkenntnisse? Bei der streng wissenschaftlichen Darstellung seines Systems musste seine Aufgabe demgemäss vor allem in dem Beweis, in zweiter Linie erst in der Erklärung der gegenständlichen Gültigkeit der fraglichen Urteile bestehen. In dem Beweis ist die Erklärung zugleich mitenthaltend, und insofern ist auch die letztere

ein berechtigtes Element in der Problemstellung. Nicht, wie Vaihinger will, giebt die Erklärung den Beweis an die Hand, sondern umgekehrt: in dem Beweis liegt schon die Erklärung. So ist der Sachverhalt in der ersten Auflage der „Kritik“ denn auch meistens, vor allem in der Einleitung.

Doch giebt es allerdings eine Reihe von andersartigen Äußerungen (sowohl in der ersten Auflage, als ganz besonders in der zweiten und den Prolegomenen), in welchen auf die Erklärung der Gültigkeit, nicht auf den Beweis derselben, auf die Frage nach dem Warum?, nicht auf die nach dem Ob? der Hauptnachdruck gelegt wird. Wie ist diese sonderbare Erscheinung zu erklären? Hat ein Frontwechsel oder eine Meinungsänderung bei Kant stattgefunden? Erinnern wir uns zunächst, dass Kant bei seinem Philosophieren stets von der als selbstverständlich angenommenen Prämisse ausgegangen ist, dass Metaphysik und Wissenschaft überhaupt ohne strenge Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Urteile nicht denkbar seien. Sobald er nun durch die Gründe der Skeptiker davon überzeugt worden war, dass Erfahrung den Urteilen diese beiden Eigenschaften nie verleihen könne, musste die Existenz synthetischer Urteile a priori — um die Formulierung der „Kritik“ zu gebrauchen — für ihn ohne Weiteres feststehen. Das Dasein solcher Erkenntnisse konnte ihm wohl noch ein Rätsel, ein Geheimnis, ein Wunder zu sein scheinen und wirklich sein, aber gezweifelt hat er seit 1769 keinen Augenblick daran. Er für seine Person hat sicher nie das Problem aufgeworfen: giebt es überhaupt synthetische Urteile a priori?, er hat nie daran gedacht, die Annahme und Zulassung derselben seinerseits von dem Beweise ihrer Gültigkeit abhängig zu machen. Für ihn persönlich handelt es sich nur darum, Mittel und Wege zu finden, um die Möglichkeit ihres Zustandekommens und ihrer Existenz in einer Weise zu erklären, die auch den sprödesten Skeptiker befriedigen konnte und überzeugen musste. Problematisch war für Kant nur das Warum?, nie das Ob? der Gültigkeit.

Es bestand also ein klaffender Riss zwischen seinen Privatsichten und der wissenschaftlichen Form, die er bei der Darstellung seines Systems zu wählen hatte. Bei letzterer musste er von seiner persönlichen Stellung ganz absehen und das Problem so stellen, wie es ihm durch die Lage der Dinge an die Hand gegeben wurde. Was Mathematik und reine Naturwissenschaft anbetrifft, musste er den Gefühlswert, den sie für ihn hatten, ganz ausser Acht lassen und sich nur nach dem allge-

meinen Kursstande richten, also den durch die Skeptiker hervorgerufenen Kurssturz als Faktum acceptieren, wenn er auch hoffen mochte, durch sein Unternehmen ein plötzliches Wiederemporschnellen der Werte zu veranlassen. Eine streng wissenschaftliche Darstellung hätte also die vieldeutige Problemstellung der Einleitung dahin interpretieren und präzisieren müssen — und muss es auch heutzutage noch —, dass es sich um den Beweis der Gültigkeit handelt, der freilich ihre Erklärung in sich schliesst. So dringend nun aber diese Forderung auch ist und so sehr ihre Vernachlässigung vom streng logisch-sachlichen Standpunkte aus als ein grosser Fehler und als eine Verschleierung des Thatbestandes anzusehen ist, so verständlich ist es für den Psychologen, dass Kant sich dem Zwange der logischen Forderungen nicht immer fügt, sondern häufig mitten in den wissenschaftlichen Erörterungen seine Privatansicht nicht nur durchblicken, sondern sogar in den Vordergrund treten lässt. Es mag ihm zu Mute gewesen sein wie beim ungewohnten Reden in fremder Sprache, wenn er sich in die Denkweise der Skeptiker hineindachte und von ihrem Standpunkt aus die Ansprüche der Mathematik und Naturwissenschaft als rechtfertigungsbedürftig hinstellte. Und wenn er diese Wissenschaften vor den Richterstuhl der Vernunft citierte, um ihre Ansprüche zu prüfen, so mochte er sich innerlich vorkommen wie ein Schüler, der den Meister beim Rigorosum examinieren soll. Man muss es tadeln, aber man kann es auch begreifen, wenn er oftmals diese ihm unbequemen Ausdrücke bei Seite legte, zu seiner gewohnten Redeweise zurückkehrte und die beiden Wissenschaften schon vor der Prüfung aller der Ehren teilhaftig werden liess, die, wie er bestimmt zu wissen meinte, ihnen nachher sicher in reichem Maasse zufallen würden. Es mag ihn in solchen Fällen das Wohlbehagen ergriffen haben, welches den Augenblicken eigen ist, in denen man ein lästiges offizielles Festgewand mit dem bequemen Hausrock vertauscht, oder das Gefühl der Erleichterung, welches der antike Schauspieler gehabt haben muss, wenn er Kothurn und Maske ablegte.

So verständlich derartige Anomalien sind, so falsch wäre es, in ihnen die eigentliche wahre, von Kant prinzipiell gewählte und nur nicht immer festgehaltene Darstellungsform zu erblicken. Die Normalauffassung der „Kritik“ als eines streng wissenschaftlichen Werkes ist die unparteiische objektive. Sie macht zunächst völlig tabula rasa und fragt: haben die Urteile, welche gewöhnlich mit dem Anspruch auftreten, als synthetisch a priori zu gelten [psycho-

logisches Faktum], überhaupt ein Recht, diesen Anspruch zu erheben? Die Antwort lautet teils ja, teils nein. In ersterem Falle enthält der Beweis, dass sie gültig sind, zugleich die Erklärung, warum sie es sind. Jene andern Darstellungen sind eben Anomalien und beruhen auf Kants falscher Nachgiebigkeit gegen individuelle Neigungen und persönliche, wissenschaftlich nicht genügend fundamentierte Lieblingsansichten, — eine Nachgiebigkeit, die zwar begreiflich, darum aber nicht minder tadelnswert ist.

Aehnlich und doch auch wieder anders liegt die Sache beim methodologischen Problem, dem dritten der drei selbstständigen Probleme, die Vaihinger in der Frage der Einleitung unterscheiden zu müssen glaubt. Ähnlich — insofern auch bei diesem Problem wenigstens teilweise die Frage nach dem Ob? der Gültigkeit hinter die nach dem Wie? oder Warum? zurückgedrängt wird. Und doch auch wieder anders — insofern hier noch ein zweites hinzutritt. Das methodologische Problem hat ursprünglich meiner Ansicht nach keine selbstständige Bedeutung. Es bekommt sie erst dadurch, dass dasjenige, was ursprünglich nur Mittel zum Zweck war, jetzt Selbstzweck wird, und, was zunächst zur Lösung des Problems dienen sollte, nun selbst seinerseits Problem wird. Nach Vaihinger tritt hier zu dem bisher besprochenen Gegensatz der „Wie- und Ob-Möglichkeit“ der neue zwischen „Real- und Ideal-Möglichkeit“ hinzu (Commentar I, 405). Endweder nämlich kann die Möglichkeit, nach welcher das Problem der Einleitung fragt, soviel bedeuten als „Bedingungen des vorgefundenen Wirklichen“ oder soviel als „Bedingungen der Verwirklichung des Gesuchten“. Im ersten Fall handelt es sich um die „Möglichkeit der in der Mathematik und reinen Naturwissenschaft gegebenen synthetischen Erkenntnis a priori“, im zweiten Fall wird nach der Möglichkeit gefragt, „solche Erkenntnisse erst zu erhalten“ (speziell also in der Metaphysik). — Ich glaube nun nicht, dass hier ein neuer Gegensatz auftaucht. Real- und Ideal-Möglichkeit lassen sich auf Wie- und Ob-Möglichkeit zurückführen, nur dass dort die Frage nach der Methode in einer Weise vorgedrängt wird, die sich hier nicht findet.

Ich kann mich daher auf den Nachweis beschränken, dass in dem von Vaihinger sogenannten methodologischen Problem uns in Wirklichkeit kein neues Problem und keine neue Aufgabe entgegentritt, dass es vielmehr nichts Anderes ist als das Urproblem selbst mit einer kleinen Verschiebung, welche psychologisch leicht verständlich ist. Das ursprüngliche Problem war, wie wir sahen: giebt

es überhaupt so etwas, wie synthetische Erkenntnisse a priori (reine apriorische Erkenntnisse von gegenständlicher Gültigkeit)? eventuell, welches sind sie? Die Lösung erforderte einen Beweis des Vorhandenseins; in ihm musste zugleich die Erklärung des Warum? der Gültigkeit enthalten sein. Beweis und Erklärung mussten aber natürlich nicht nur für die ganze Erkenntnisart im Allgemeinen gelten, sondern auch im Einzelnen hinsichtlich eines jeden besonderen Begriffs und Satzes allen Anforderungen genügen. Auf dem von der Metaphysik bisher beschrittenen Wege konnte Kant nichts erreichen, wie die Erfolglosigkeit früherer Bemühungen lehrte. Es galt also, eine neue Methode zu finden, vermittelt welcher man allen jenen Aufgaben Genüge thun konnte. Diese neue Methode ist bekanntlich die transscendentale, welche Kant geradezu als spezifisches Kennzeichen seines Werkes betrachtet wissen will. Ihr Vehikel ist das Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung. Dass die ganze Erkenntnisart ebenso wie jedes Element derselben notwendige Bedingung ist, um Erfahrung möglich zu machen, darin liegt der Grund des Beweises für die Gültigkeit der ersteren und zugleich die Erklärung dieser Gültigkeit. Alles was zu jenen Bedingungen gehört, tritt in den geheiligten Umkreis der Transscendentalphilosophie ein. Was noch unbekannt ist, kann durch Zurückgehen auf jene Bedingungen vollzählig aufgefunden werden. Was aber die Passkarte nicht vorzuzeigen vermag, wird ohne Gnade ausgeschlossen. So entwickeln sich die Funktionen des demonstrandi, inveniendi und judicandi. Ebenso viele neue Aufgaben gliedern sich der ursprünglichen Aufgabe an oder — besser gesagt — gehen in ihr auf, sind als Teilaufgaben in ihr enthalten. Das Hauptproblem schliesst ebenso viele Unterprobleme in sich ein.

Das ist die ursprüngliche Lage: ein Hauptproblem, die anderen nicht ihm neben-, sondern untergeordnet; eine Hauptaufgabe mit mehreren die Gesamtlösung schrittweise vorbereitenden Teilaufgaben; eine Hauptfrage mit einer Anzahl von Unterfragen; ein Hauptziel, aber mit mehreren von vornherein bezeichneten Zwischenstationen. Dies ursprüngliche Verhältnis wird alteriert, sobald die Methode — bisher nur Mittel zum Zweck — in hervorragendem Maasse Kants Aufmerksamkeit auf sich lenkt. Psychologisch erklärbar ist der sich hier abspielende Vorgang ohne Schwierigkeiten. Man braucht nicht einmal auf die Schriften und Briefe aus den 60er Jahren zurückzugreifen, wo das Suchen nach einer neuen, alle Schäden der todeswunden Metaphysik heilenden Methode

im Vordergrund stand. Es genügt der Hinweis auf die vitale Bedeutung, welche der transscendentalen Methode mit ihrem Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung in der Erkenntnistheorie des Kritizismus zukommt. Sie ermöglicht die Lösung der Hauptaufgabe wie der Teilaufgaben und ist nach Kants Ansicht vor allem dasjenige, wodurch sich seine Philosophie von allen bisherigen Systemen unterscheidet. Sie ist also, wenn auch nur Mittel zum Zweck, so doch das wichtigste Mittel. Sobald sie aber Selbstzweck wird und nicht mehr in erster Linie zur Lösung eines Problems erfordert, sondern vielmehr selbst als ein der Lösung bedürftiges Problem hingestellt wird, sobald sie also mit anderen Worten Anspruch darauf erhebt, zu einem selbstständigen methodologischen Problem zu avancieren, ist der gerade Entwicklungsweg verlassen. Wir haben dann wieder eine jener zwar begreiflichen, aber nicht entschuldbaren Anomalien vor uns, die vom Historiker, der eine Normaldarstellung des Kantischen Systems geben will, ausgeschlossen werden müssen.

In den letzten Absätzen spielte der Terminus „Möglichkeit der Erfahrung“ eine gewisse Rolle. Es führt zu neuen Schwierigkeiten, will man das Verhältnis des in ihm angedeuteten Problems zum Urproblem der Einleitung feststellen. Kant scheint an einer Stelle das letztere dem ersteren unter- oder einordnen zu wollen. Er sagt in seiner Ausarbeitung „über die Fortschritte der Metaphysik“ etc¹⁾: „Die höchste Aufgabe der Transscendentalphilosophie ist: wie ist Erfahrung möglich?“ Demgemäss erblickt eine Gruppe von Kantinterpreten das Hauptziel und die Hauptleistung der „Kritik“ in einer Theorie der Erfahrung. Die Vertreter dieser Ansicht müssen natürlich die Problemstellung der Einleitung als unvollständig ansehen und als sehr geeignet irrezuführen. Man muss sie nach ihnen durch die Frage vervollständigen: wie sind synthetische Urteile a posteriori möglich? Kant soll durch Unterdrückung dieser Frage das Verständnis seines Werkes sehr erschwert haben, noch mehr aber dadurch, dass er in der Einleitung das Vorhandensein eines Problems bei den synthetischen Erfahrungsurteilen überhaupt leugnete. Auch mit Bezug auf diesen Punkt kann seit Veröffentlichung der Bemerkungen Kants in seinem Handexemplar der „Kritik“ (durch B. Erdmann 1881) eine authentische Erklärung von ihm angeführt werden. Am Anfange der Analytik sagt er: „Wir haben oben angemerkt, dass Erfahrung aus

¹⁾ Hartensteins 2. Gesamtausgabe VIII, 536.

synthetischen Sätzen bestehe, und wie synthetische Sätze a posteriori möglich seyen, nicht als eine der Auflösung bedürftige Frage angesehen, weil sie Factum ist. Jetzt lässt sich fragen, wie dieses Factum möglich sey.“

Vaihinger sucht die Einseitigkeiten, die sich bei manchen Vertretern dieser Ansicht finden, zu vermeiden, indem er (Commentar I, 189, 352 ff. 434 ff. 441 ff.) zwei Hauptprobleme in der Kritik findet: das Problem der Einleitung und das Problem der Erfahrung, die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori und die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a posteriori. Die beiden Probleme stehen nicht nur im Verhältnis natürlicher Correlation, so dass sie für einander vicarieren können und das eine die methodische correlative Kehrseite des andern ist. Sie sind vielmehr zwei Pendants, zwei coordinierte Probleme, die gleichberechtigt und methodisch einander vollständig ebenbürtig neben einander stehen. Man könnte sie zusammenfassen in dem folgenden einen Problem als dessen zwei Seiten: wie sind synthetische Urteile überhaupt möglich?

Ich kann dieser Darstellung nicht beistimmen und Vaihingers Gründen, die er für dieselbe vorbringt, keine Beweiskraft beimessen. Einmal — ich kann das hier nur andeuten — weil ich, abweichend von ihm, dem Gegensatz zwischen Erfahrungs- und Wahrnehmungsurteilen, wie die Prolegomena ihn feststellen, gar keinen Wert beilege. Diese Unterscheidung widerspricht den Konsequenzen des Kantischen Systems durchaus und ist nach meiner Ansicht in der zweiten Auflage der „Kritik“ von Kant völlig bei Seite gelegt. Sodann ist Kant nur durch Rücksicht auf systematische und architektonische Liebhabereien dazu geführt worden, die Analytik seiner „Kritik“ in zwei verschiedene Bücher (Analytik der Begriffe — der Grundsätze) zu zerlegen. Es spielen dabei keine tieferen wirklich philosophischen Gesichtspunkte mit.¹⁾

Was aber die Hauptsache ist: Vaihinger, Cohen, Caird etc. können nicht erklären, wie Kant das Problem der Erfahrung, wenn es ihm ganz allein oder auch nur neben einem andern (diesem gleichberechtigt) die Hauptsache war, in der Einleitung zur „Kritik“ so völlig ausser Acht lassen konnte. Wäre die Einleitung das erste gewesen, was Kant schrieb, bevor noch das ausgeführte System ganz vor seinem

¹⁾ Vergl. Adickes: Kants Systematik als systembildender Faktor. S. 49 u. 50, 115 u. 116.

geistigen Auge stand, so wäre sein Vorgehen etwas begreiflicher, obwohl doch auch dann noch immer schwer verständlich. Denn wenn sich ihm im Lauf der Untersuchung und während der Niederschrift das ursprüngliche Ziel verschob oder der Schwerpunkt nach einer andern Seite hingedrängt wurde, so war es doch natürlich, dass er nachträglich die Einleitung veränderte und den neuen Verhältnissen anpasste. Nun ist aber die Einleitung, so wie sie jetzt vorliegt, entschieden erst geschrieben, als ein grosser Teil der „Kritik“ schon fertiggestellt und die eigentlich neuen Untersuchungen vollständig abgeschlossen waren. Trotzdem soll Kant seine eigentliche Ansicht nur halb und in einer Weise zum Ausdruck gebracht haben, die nicht nur Missverständnissen ausgesetzt ist, sondern sie mit Notwendigkeit herbeiführt. Und wäre er sich wirklich erst allmählich der Doppelgestalt seines Problems bewusst geworden, könnte man die Einleitung zur ersten Auflage damit entschuldigen, dass er — bei seiner Gleichgültigkeit gegen die äussere Form der späteren Schriften wohl denkbar — der Arbeit an seinem Werk müde es um jeden Preis abschliessen und daher Aenderungen möglichst vermeiden wollte: so hätte die spät erreichte folgeschwere Einsicht in die eigentlichen Tendenzen seiner Erkenntnistheorie wenigstens doch in den Prolegomenen und in der zweiten Auflage der „Kritik“ ihren Einfluss äussern müssen. Aber in beiden Werken wird gerade im Gegenteil die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Erkenntnisse a priori noch viel gefissentlicher in den Vordergrund gestellt. Ich bezweifle durchaus nicht, dass das Zustandekommen der Erfahrung für Kant auch ein Problem war. Aber es war kein Hauptproblem, geschweige denn das Hauptproblem. Wurde es dazu gemacht, dann geschah das in einer Augenblicksstimmung, unter dem Einfluss einer ganz besonderen eigenartigen Gruppierung der Gedankenmassen. Als Auch-Problem konnte es, ja! musste es in der Einleitung unberücksichtigt bleiben. Hätte Kant es aber nicht nur in einer vorübergehenden Konstellation, per nefas, sondern prinzipiell und durch die Entstehungsweise sowie durch die vorwiegende Tendenz seines Systems beeinflusst für ein oder das Hauptproblem gehalten, so hätte die Formulierung in der Einleitung notwendiger Weise anders lauten müssen. Etwa so: „Auf welche Weise geht die Synthesis vor sich, welche aus einzelnen zusammenhangslosen Sensationen den zusammenhängenden Organismus der Erfahrung macht? Und welches sind die Formen dieser Synthesis, die konstituierenden Faktoren, die apriorischen Elemente in der Erfahrung?“ Die Fragestellung,

wie sie wirklich vorliegt, geht nicht auf Erklärung der tatsächlichen Erfahrung, sondern auf Begründung der apriorischen Wissenschaft mit gegenständlicher Gültigkeit aus.

Die oben angeführte Stelle aus dem Handexemplar der „Kritik d. r. V.“ besagt nichts, da sie sich im Wesentlichen nur auf die Deduktion der Kategorien bezieht, wo, wie wir sehen werden, das Problem der Erfahrung allerdings selbstständige Bedeutung für Kant gewinnt. Es kann aus dieser Aeußerung, die auf eine bestimmte Partie in der „Kritik“ berechnet und zugeschnitten ist und deshalb aus den besonderen Verhältnissen jener Partie (aus der Lagerung der Gedankengruppen in ihr) erklärt werden muss, nicht auf das geschlossen werden, was Kant prinzipiell als sein Hauptproblem ansah.

Auch das Citat aus der Schrift „über die Fortschritte“ beweist nichts, wenn man es im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden betrachtet. Die ganze Stelle ist unklar und verworren, soweit sie den Hauptzweck der „Kritik“ betrifft. Gegen Schluss des kurz vorhergehenden Abschnittes „von Begriffen a priori“ (Hartenstein B. VIII, 533) wird nämlich die Transscendentalphilosophie als mit der „Lehre von der Möglichkeit aller Erkenntnis a priori überhaupt“ identisch erklärt und ihr Zweck in „die Gründung einer Metaphysik“ gesetzt. Dann am Anfang der ersten Abteilung „von dem Umfange des theoretisch-dogmatischen Gebrauchs der reinen Vernunft“ heisst es: „Der Inhalt dieses Abschnittes ist der Satz: der Umfang der theoretischen Erkenntnis der reinen Vernunft erstreckt sich nicht weiter, als auf Gegenstände der Sinne.“ Hier liegt also ein Stellungswechsel vor. Eben vorher sollte noch Zweck der Transscendentalphilosophie die Begründung apriorischer Wissenschaft (immanenter Metaphysik) sein. Statt dessen tritt jetzt für den positiven Teil der Erkenntnistheorie die Grenzbestimmung, die Beschränkung der apriorischen Erkenntnis auf Erfahrung als Hauptzweck ein. Der eigentlichen Grenzbestimmung muss, wie es dann weiter heisst, der Nachweis vorausgehen, „dass die Vernunft, als Vermögen der Erkenntnis der Dinge a priori, sich auf Gegenstände der Sinne erstrecke“. Zu diesem Nachweis ist auch eine „Erörterung“ darüber erforderlich, „wie von Gegenständen der Sinne ein Erkenntnis a priori möglich sei“. Auf diese Erörterung kommt Kant einige Absätze weiter zurück, nachdem er zwischendurch altbekannte Gedanken aus seiner „Kritik“ ohne strenge Disposition und festen, zielbewussten Gedankenfortschritt an einander gereiht hat. Es heisst da (Hartenstein B. VIII, 535—36): „Weil alles theoretische Erkenntnis mit der Erfahrung

zusammenstimmen muss, so wird dieses nur auf eine oder die andere Art möglich, nämlich, dass entweder die Erfahrung der Grund unserer Erkenntnis, oder das Erkenntnis der Grund der Erfahrung ist. Giebt es also ein synthetisches Erkenntnis a priori, so ist kein anderer Ausweg, als es muss Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt enthalten. Alsdann aber enthält es auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung überhaupt; denn nur durch Erfahrung können sie für uns erkennbare Gegenstände sein. Die Prinzipien a priori aber, nach denen allein Erfahrung möglich ist, sind die Formen der Gegenstände, Raum und Zeit, und die Kategorien, welche die synthetische Einheit des Bewusstseins a priori enthalten, sofern unter sie empirische Vorstellungen subsumiert werden können.“ Dann folgen die oben citierten Worte: „Die höchste Aufgabe der Transscendentalphilosophie ist also: wie ist Erfahrung möglich?“

Von dem, was das Erfahrungsproblem von dem Urproblem der Einleitung unterscheiden und das Plus des ersteren ausmachen soll: von der Möglichkeit synthetischer Urteile a posteriori ist hier also gar nicht die Rede. Die letzteren werden nicht einmal erwähnt; es wird nicht einmal gesagt, dass in ihnen eine Schwierigkeit steckt. Das Problem der Erfahrung spielt nur insofern eine Rolle, als seine Auflösung ein Mittel zur Auflösung der Frage nach der Möglichkeit apriorischer synthetischer (gegenständlicher) Erkenntnisse ist. Dem ganzen Zusammenhange nach, in welchem die Stelle steht, wird also das Problem der Erfahrung nicht um seiner selbst willen erwähnt, als Selbstzweck, als selbstständiges Problem, sondern nur als Mittel zum Zweck, als Vorfrage, ohne deren Lösung die Frage nach der Möglichkeit der rationalen Wissenschaft nicht erledigt werden kann. Das Problem der Erfahrung mag für Kant eigenes Interesse besitzen: aus dieser Stelle geht es auf keinen Fall hervor, so sehr auch der Wortlaut zunächst dafür zu sprechen scheint. Aber wie kommt dann Kant dazu, dies Problem als höchste Aufgabe der Transscendentalphilosophie zu bezeichnen? Der Ausdruck ist schlecht gewählt, wie so mancher bei Kant, aber doch bei meiner Auffassung sehr wohl erklärbar. Er will sagen: In dem Problem „wie ist Erfahrung möglich?“ kulminieren alle Fragen, welche beantwortet werden müssen, bevor eine Theorie der rationalen Erkenntnis aufgestellt werden kann; in ihm laufen alle Fäden zusammen; ohne seine Lösung kein Heil; weil es bisher nicht begriffen war, darum das Scheitern aller früheren Versuche; daher seine Bedeutung, daher die Schwierigkeit der Lösung,

daher aber auch die Bedeutung der Lösung; es ist die Pforte zur neu aufzurichtenden Metaphysik, und darum ist seine Lösung die höchste Aufgabe der Transscendentalphilosophie. Also wohlgermerkt nur deshalb, weil ohne ihre Erledigung die Neubegründung der rationalen Erkenntnis mit gegenständlicher Gültigkeit nicht möglich ist. Diese Neubegründung ist die eigentliche höchste Aufgabe der Transscendentalphilosophie; aber auch die Theorie der Erfahrung kann so genannt werden, weil sie das einzige notwendige Mittel zur Erledigung jener ist. Also weit davon entfernt eine selbstständige Rolle zu spielen, hat das Problem der Erfahrung hier nur die Bedeutung einer Dienerin, zwar einer unentbehrlichen, weil einzigartigen, aber immerhin doch einer Dienerin.

Will man das Problem der Erfahrung als ein oder gar als das Hauptproblem ansehen, so ist es, wie wir sahen, unmöglich, die Problemstellung der Einleitung zu rechtfertigen und zu erklären. Alle Schwierigkeiten schwinden dagegen, wenn wir diese Fragestellung (resp. die ursprünglichere: giebt es apriorische Erkenntnis von gegenständlicher Gültigkeit und wie wird sie möglich?) als das eine, wahre, echte, der Entwicklung wie der vorwiegenden Tendenz der Kantischen Erkenntnistheorie in gleichem Maasse gerecht werdende Hauptproblem betrachten. Sehen wir das als die prinzipielle Ansicht Kants an, so lassen sich einzelne abweichende Aeusserungen, welche dem Problem der Erfahrung allzu selbstständige Bedeutung beizulegen scheinen, leicht erklären.

Letzteres wurde ursprünglich gefunden und gelöst, um die Lösung des ersteren zu ermöglichen. Kants Untersuchungen drehten sich zunächst um den Beweis und die Erklärung der Gültigkeit apriorischer Erkenntnisse mit gegenständlicher Gültigkeit. Er bedurfte eines einheitlichen Prinzips und fand es in der Beziehung der Erkenntnisse auf mögliche Erfahrung. Die Gültigkeit jener hing davon ab, ob sie einen notwendigen, unentbehrlichen Beitrag zum Zustandekommen der letzteren leisteten. Dadurch bekam aber die Erfahrung in Kants Augen einen ganz anderen Wert und Charakter. Für etwas Selbstverständliches, einfach Gegebenes und nicht weiter Erklärungsbedürftiges hatte er die Erfahrung wohl nie gehalten. Auf keinen Fall mehr seit 1769, seitdem er von der Auffindung der apriorischen Elemente in der menschlichen Erkenntnis durch Scheidung zwischen Form und Materie die Begründung der rationalen Wissenschaft abhängig machte. Doch wenn auch schon damals der Begriff der Erfahrung für ihn etwas Problematisches an sich

hatte, so lag er doch ganz abseits von der Strasse, welche seine Untersuchungen ihn führten. Gelegenheit und Grund, über das Zustandekommen der Erfahrung im Einzelnen nachzudenken, gaben sie ihm nicht. Das wurde anders, sobald der Begriff „Möglichkeit der Erfahrung“ der Grundpfeiler für alle apriorischen Beweise wurde. Vor ihm beugten sich jetzt die rationalen Erkenntnisse und begehrten von ihm das Siegel ihrer Gültigkeit. In den Mittelpunkt der erkenntnistheoretischen Untersuchungen war er plötzlich gerückt, weil von seiner Erforschung die Möglichkeit der apriorischen Wissenschaft in letzter Linie abhing. „Die Bedingungen der Erfahrung erkennen“ war gleichbedeutend geworden mit: „die Gültigkeit synthetischer Erkenntnisse a priori erkennen und beweisen“. Zunächst war also die Beschäftigung mit dem Problem der Erfahrung zwar nur Mittel zum Zweck. Aber Kant hat Zeit seines Lebens trotz der praktischen Tendenz, die seiner Philosophie eigen ist, doch immer eine stark ausgebildete rein theoretische, spekulative Ader gehabt. So war es natürlich, dass während der Untersuchungen der 70er Jahre das Problem der Erfahrung — erst nur Mittel zum Zweck — Selbstzweck wurde. Kant bekam Interesse an der Untersuchung und an Untersuchungen dieser Art überhaupt und führte sie weit über den Punkt hinaus, bis zu welchem ihn die Rücksicht auf Begründung der rationalen Wissenschaft trieb. Nicht nur die Möglichkeit der Erfahrung als Durchgangspunkt zu dieser Begründung, sondern die Erfahrung überhaupt wurde ihm Problem, und zwar selbstständiges Problem in dem Grade, dass er über den augenblicklich vorliegenden Fragen sicher oft den Ausgangspunkt ganz vergass, von dem aus er zu ihnen gelangt war, und ebenso die Motive, die ihn ursprünglich leiteten.

Kant dachte, wie wir aus seinem handschriftlichen Nachlass ersehen, mit der Feder in der Hand. Sehr, sehr oft hat er in den 70er Jahren den Gang seiner Untersuchungen niedergeschrieben, sicher noch viel häufiger, als wir jetzt nachweisen können. Es war natürlich, dass er seinen Problemen auf verschiedene Weise nahe zu kommen suchte, bald von diesem bald von jenem Ausgangspunkte aus. So konnte er vor allen Dingen entweder von dem Problem der rationalen Erkenntnis ausgehen und, getrieben vom Wunsche, ihre Gültigkeit zu beweisen und zu erklären, sich nach einer festen Operationsbasis umsehen; hatte er diese in ihrer Beziehung auf mögliche Erfahrung gefunden, so musste er die letztere analysieren und die apriorischen Elemente feststellen, welche allein im Stande

sind, ihr eine sichere Grundlage und einen festen Halt zu geben. Das war der eine mögliche Weg, der, welchen er ursprünglich ging. Oder aber, er schlug die entgegengesetzte Strasse ein und ging von dem Faktum der Erfahrung aus. Dann erhob sich zunächst die Frage: wie wird Erfahrung möglich? welches sind ihre Bedingungen? Die Antwort wurde durch Entdeckung der apriorischen Elemente in ihr gefunden. Zugleich brachte sie die Lösung des Problems der rationalen Erkenntnis. Diesen umgekehrten Weg ist Kant sicher bei demjenigen Teil seiner Untersuchungen, welche er später als transscendentale Deduktion der Kategorien bezeichnete, häufig gegangen. Das Faktum der Erfahrung als Ausgangspunkt zu betrachten und von dieser Grundlage aus nach analytischer Methode vor- resp. zurückzugehen, wird ihm ohne Zweifel ganz geläufig gewesen sein. Dieser Wechsel der Untersuchungsmethoden und Ausgangspunkte konnte nur von grösstem Nutzen sein, solange es sich um Durchdringung und Beherrschung des Stoffes, um Sicherung der Resultate durch Beleuchtung von allen Seiten, um Uebung in der Darstellung der Gedanken handelte. Er konnte in keiner Weise Unheil stiften, solange Kant noch nicht von den Detailforschungen zur Darstellung seines Systems überging. Sobald das geschah, musste es freilich anders werden.

Sobald Kant zu dem Entwurfe seiner „Kritik“ schritt, musste er den ursprünglichen Ausgangspunkt wählen, und den Weg einschlagen, der ihn zuerst zum Ziele geführt hatte, der auch allein dem Impuls entsprach, welcher die Untersuchungen ins Leben rief, und der Haupttendenz, die ihnen noch immer eigen war. Er durfte ferner von seinen Untersuchungen über das Zustandekommen der Erfahrung und ihren Resultaten im Interesse der Klarheit, Einheitlichkeit und Uebersichtlichkeit nur das herübernehmen, was für seinen eigentlichen Zweck und seine Haupttendenz: Beweis und Erklärung der Gültigkeit rationaler Erkenntnisse als unerlässliche Bedingung von Notwendigkeit war. So selbstverständlich diese Forderungen sind, so begreiflich ist es bei Kants Charakter, bei seiner Nachgiebigkeit gegen seine Privatansichten, bei seiner Nachlässigkeit gegen die Form seiner Schriften, dass er sie oft nicht zu ihrem Rechte kommen liess. Er hatte einmal in seinen späteren Werken die Gewohnheit, das Gerippe des Gedankenganges, das er möglichst hätte hervortreten lassen sollen, im Gegenteil mit allerlei unnötigem Ballast zu beladen, mit Wiederholungen, Zwischenbemerkungen, nebensächlichen Ausführungen etc. Jene Untersuchungen, die er als unnütze Wasserreiser hätte abschneiden

müssen, hatte er lieb gewonnen; sie schienen ihm wertvoll zu sein. Kein Wunder, wenn er ihnen nicht selten einen so breiten Raum gönnte, dass der Schwerpunkt der Untersuchung ganz verschoben zu sein scheint, dass er an manchen Stellen eine Problemstellung wählte, die von seiner ursprünglichen so weit verschieden ist, dass Vaihinger dies Faktum als methodische Problemconversion bezeichnen zu müssen glaubte. So kamen namentlich jene hypertrophierten Partien in der transcendentalen Deduktion der Kategorien zu Stande, in denen das Problem der Erfahrung nicht mehr Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck zu sein scheint, die weit entfernt davon, wie Parerga auszusehen, vielmehr die eigentliche Grundfrage als Parergon erscheinen lassen könnten.

Doch an dem wirklichen Thatbestande ändert dies alles nichts. Alle jene Probleme, welche die Möglichkeit der Erfahrung betreffen, sind, prinzipiell betrachtet, nur um des in der Einleitung aufgestellten Hauptproblems willen in der „Kritik“ daseinsberechtigt. So interessant sie sein mögen, so wertvoll die Resultate sind: in die „Kritik“ gehören sie nur hinein, insofern ihre Lösung die notwendige Basis bildet für die Lösung des Grundproblems. Mit Recht hat Kant deshalb in der Einleitung weder nach der Möglichkeit der Erfahrung, noch nach der Möglichkeit synthetischer Urteile *a posteriori* gefragt. Soweit die betreffenden Probleme wirklich zu dem eigentlichen, von einer einheitlichen Tendenz beherrschten Gedankencomplexe der „Kritik“ gehören, d. h. soweit sie unerlässliche Vorfragen sind, soweit also ihre Lösung die Lösung des Problems der Einleitung erst möglich macht, sind sie in eben diesem Problem enthalten. Alles, was darüber hinausgeht, ist Parergon und wäre für die „Kritik“ besser auch Paralipomenon geblieben, sollte die eigentliche Tendenz des Werkes und sein Schwerpunkt klar und unverkürzt zum Ausdruck kommen. Aber Kant war einmal inkonsequent und nahm von jenen Untersuchungen bedeutend mehr auf, als unbedingt nötig war. Doch ging er wenigstens in seiner Inkonsequenz nicht so weit, dass er jene Parerga zu dem oder zu einem Hauptproblem gemacht und die ursprüngliche Problemstellung scheinbar ergänzt, in Wirklichkeit aber verschoben hätte. Wenn er sich, wie in der Einleitung zur „Kritik“, auf den prinzipiellen Standpunkt stellt und Haupttendenz und Schwerpunkt des Werkes angiebt, bleibt er sich getreu und lässt jene Auch-Probleme unberücksichtigt. Gönnt er ihnen im Lauf des Werkes oder in Paralleldarstellungen (Fortschritte der Metaphysik) Raum und zwar mehr als erwünscht

ist, scheinen sie sogar an die Stelle des Hauptproblems treten zu wollen, so ist das bedauerlich und tadelnswert, weil es den wahren Sachverhalt verdunkelt und zu Missdeutungen führt. Desto wichtiger ist es, dass gegenüber diesen Anomalien, die auch wiederum auf eine allzugrosse Nachgiebigkeit Kants gegenüber seinen subjektiven Liebhabereien zurückzuführen sind, die Einleitung zur „Kritik“ unangefochten und in ihrer rationalistischen Tendenz ungeschmälert als Korrektiv stehen bleibt.¹⁾

Hätte das Problem der Erfahrung grundlegende selbstständige Bedeutung für die „Kritik“, wäre es in der Einleitung gleichsam nur aus Versehen unerwähnt geblieben, müsste es also eigentlich noch nachträglich in sie eingeschoben werden (soll sie anders für das ganze Werk Geltung haben): so läge die Gefahr nahe, dass das Schwergewicht der Untersuchung von der erkenntnistheoretischen nach der psychologischen Seite hinübergedrängt würde. Damit komme ich zu der letzten Missdeutung, welcher das Problem der Einleitung ausgesetzt ist. Man hat es als ein in der Hauptsache psychologisches oder doch wenigstens nebenbei auch psychologisches aufgefasst. Es ist aber ursprünglich ein rein erkenntnistheoretisches. Nicht die subjektiven Faktoren, durch welche synthetische Urteile a priori zu Stande kommen, will es aufgezählt haben, nicht die Erkenntnisvermögen und die ursprünglichen Funktionen oder Anlagen, die dabei in Frage kommen, will es festgestellt, nicht den Ursprung jener Urteile erklärt wissen, sondern die Gültigkeit der Urteile soll bewiesen und erklärt werden. Wie sie entstehen, ist Kant Nebensache; das ist zwar auch für ihn Gegenstand der Untersuchung gewesen, wie die vorhergehenden Absätze bewiesen, aber die „Kritik“ steht solchen Untersuchungen prinzipiell fern. Das Problem der Einleitung fordert durchaus nicht eine psychologische Theorie des Apriorismus. Kants „Apriori“ ist nach seiner eigenen Aussage gleichbedeutend mit „notwendig“ und „allgemeingültig“. Um den Gegensatz zwischen diesen beiden Eigenschaften einerseits und Zufälligkeit, Gültigkeit in einzelnen Fällen andererseits dreht sich bei Kant der Unterschied zwischen a priori und a posteriori in erster Linie, nicht um die äusseren Einwirkungen auf die Organe unseres Erkenntnisvermögens und seine apriorischen Anlagen, resp. Reaktionsformen.

¹⁾ Zu meiner grossen Freude finde ich in diesem Punkte meine Auffassung bestätigt durch Schurmans trefflichen Aufsatz: Kant's critical problem. In: The philosophical Review 1893, II, 2, 140 ff.

Nur die Gültigkeit der rationalen Erkenntnisse will das Problem der Einleitung streng erwiesen und erklärt haben. Ob das geschehen kann auf Grund des Wolffischen oder eines anderen, etwa des Kantischen, Apriorismus oder vom Standpunkt der streng durchgeführten prästabilierten Harmonie aus, das ist etwas, was sich erst im Laufe der Untersuchung zeigen kann. Die Fragestellung der Einleitung ist indifferent gegen die verschiedenen, etwa möglichen Lösungen.

Wäre eine Theorie des Apriorismus Kants Ziel gewesen, so hätte ferner seine Methode eine empirisch-psychologische sein können, ja! sein müssen. In der Erfahrung hätte er die ursprünglichen Anlagen unseres Geistes aufsuchen, auf Grund von Beobachtungen und Schlüssen ein Bild unserer psychologischen Organisation entwerfen und so schliesslich den Ursprung und die Entstehung der synthetischen Erkenntnisse a priori nachweisen müssen. Es ist aber bekannt, wie sehr er sich gegen die Identifizierung seiner transscendentalen Methode mit der psychologischen wehrte und wie wenig Bedeutung er selbst den psychologischen Teilen der transscendentalen Deduktion der Kategorien (dem, was einige — Vaihinger, Schurman — Transscendentalpsychologie genannt haben) beilegte. Transscendental heisst nach ihm nur die Erkenntnisart und Methode, welche die Möglichkeit von Erkenntnissen a priori oder mit andern Worten: die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit gewisser Erkenntnisse erweist. Mit dem empirischen Aufsuchen und Konstatieren von keimartig angeborenen Funktionen oder Elementen unserer Organisation kann also die transscendentale Deduktion ihrem Titel und ihrer prinzipiellen Richtung nach eigentlich nichts zu thun haben. Dass Kants sogenannte transscendentale Methode in Wirklichkeit eine rein psychologische ist, dass seine transscendentalen Beweise ihren Zweck nicht erreichen und im Grunde aus nichts als aus psychologischen Erörterungen und Hypothesen zusammengesetzt sind, ist mir persönlich nicht zweifelhaft. Aber darum handelt es sich hier ja nicht, als was seine transscendentale Methode und Beweisart im Grunde anzusehen ist, sondern nur darum, als was sie angesehen sein will. Und da ist es klar: jedes Verhältnis zu und jeden Vergleich mit der empirischen Psychologie lehnt Kant a limine ab. Aber auch das, was Vaihinger Transscendentalpsychologie nennt, erklärt Kant zu wiederholten Malen für etwas Unwesentliches in Ansehung des Hauptzwecks (z. B. „Kritik“ A, X). Zwischen ihr und der empirischen Psycho-

logie soll nach Vaihinger (Commentar I, 324) folgender Unterschied bestehen: „Diese fragt nach der allmäligen Ausbildung der Vorstellungen im Verlaufe der Entwicklung des Subjekts, jene **nach** ihrem apriorischen Fundament im Subjekt, **nach ihrer** subjektiven Möglichkeit.“ Die transscendentalpsychologische Seite des Problems der Einleitung darf **nach Vaihinger** keineswegs ignoriert werden. Aber auch **die Untersuchungen der Transscendentalpsychologie werden von Kant** überall, wo er sich auf den prinzipiellen Standpunkt stellt und die Haupttendenz seines Werkes zu Worte kommen lässt, als Parergon ausgegeben, welches fehlen könnte, ohne dass der Hauptzweck dadurch irgendwie tangiert würde.

Der Hauptzweck des Werkes besteht eben, wie wir oben sahen, nicht darin, das Zustandekommen der Erfahrung zu erklären, und, wie wir jetzt sehen, auch nicht darin, die Entstehung apriorischer synthetischer Urteile begreiflich zu machen und ihre psychologischen Bedingungen aufzufinden, sondern allein darin, ihre gegenständliche Gültigkeit zu beweisen und zu erklären. Ebenso begreiflich aber wie es oben gefunden wurde, dass Kant stellenweise dem Problem der Erfahrung eine selbstständigere, wichtigere Rolle zuteilt, als ihm eigentlich zukommt, — ebenso erklärlich ist es hier, dass er die Frage nach den psychologischen Bedingungen (die ja auch für ihn ein Problem war, wenn auch keines, welches, streng genommen, in der Kritik daseinsberechtigt ist) zuweilen mehr in den Vordergrund treten lassen konnte, als zulässig war. Das sind eben einzelne Anomalien. An den prinzipiellen Verhältnissen ändern sie nichts. Das Problem der Einleitung bleibt ein streng erkenntnistheoretisches. Es ist auch nicht etwa bestimmt, durch Vieldeutigkeit der Begriffe nach den psychologischen Untersuchungen hinüber zu schielen.

Ich fasse kurz die Resultate der letzten Untersuchungen (S. 31—58) zusammen. Die Problemstellung der Einleitung bringt die Haupttendenz des Werkes zum Ausdruck und kennzeichnet sie als eine rationalistische. Sie erblickt die Hauptaufgabe der Kritik in dem Nachweis, dass synthetische Urteile a priori (rationale Erkenntnisse von gegenständlicher Gültigkeit) vorhanden sind. Mit dieser Hauptaufgabe sind ohne weiteres drei Unteraufgaben gegeben: Auffindung und Aufzählung der sämtlichen apriorischen Erkenntnisse, Erklärung des Faktums ihrer gegenständlichen Gültigkeit und Bestimmung der Grenzen der letzteren. Nicht also auf die Erklärung der Möglichkeit der

Erfahrung, nicht auf eine Theorie des Apriorismus, nicht auf den Nachweis, dass wir mit unserer Erkenntnis nie zum wahren Sein der Dinge ~~an~~ sich durchzudringen im Stande sind oder dass wir uns nie über ~~den~~ Kreis der Erfahrung hinaus erheben können, geht die Kritik in erster Linie ~~aus~~, sondern auf die Neubegründung der rationalen Wissenschaft.

(Fortsetzung folgt.)

Goethes Verhältnis zu Kant in seiner historischen Entwicklung.

Von K. Vorländer in Solingen.

I.

Die Beziehungen unseres grössten Dichters zu unserem grössten Philosophen oder, um mit Goethes eigenen Worten zu reden, zu dem „ohne allen Zweifel vorzüglichsten der neueren Philosophen“ haben, obwohl über ein Jahrhundert seit Goethes ersten Kantstudien verflossen ist, noch keine zusammenhängende Darstellung gefunden. Entweder begegnet man der Meinung, Goethe habe als echter Dichter überhaupt in keinem anderen als negativen oder doch höchst losen Verhältnis zur Philosophie gestanden, oder man hört ihn, mit etwas mehr oder weniger Einschränkung, als Spinozisten bezeichnen. Die erstere Ansicht bedarf, obschon sie sich scheinbar auf Goethesche Selbstzeugnisse zu stützen vermag, kaum einer eingehenden Widerlegung. Denn, hat Goethe auch einmal gestanden, dass ihm für Philosophie im eigentlichen Sinne das Organ gefehlt,¹⁾ und ein andermal erklärt, dass er sich „von der Philosophie immer frei gehalten und nur auf den Standpunkt des gesunden Menschenverstandes gestellt habe,“²⁾ so sind solche Aussprüche doch *cum grano salis*, jedenfalls nicht in dem Sinne einer Ablehnung aller Philosophie zu verstehen. Bei einem so allumfassenden, nicht bloss Dichter-, sondern auch Denkergeiste, dem zugleich ein so vollendetes Sich-Ausleben vergönnt war, wäre ein Ignorieren der mächtigen philosophischen Bewegung, die gerade zu seinen Lebzeiten ihren Höhestand erreichte, auf die Dauer ganz undenkbar gewesen, musste vielmehr eine Auseinandersetzung mit ihr mit Notwendigkeit ein-

¹⁾ Anfang des Aufsatzes „Einwirkung der neueren Philosophie.“ Weim. Ausg. II. Abt. XI, 47.

²⁾ Eckermann, Gespräche mit Goethe, vom 4. Febr. 1829. (Reclam) II, 38.

treten, — auch wenn nicht die deutlichsten Zeugnisse des Dichters jeden Zweifel darüber benähmen. Gemeint sein wird mit jenen allzubescheidenen Aeusserungen nur, dass er auf dem philosophischen Felde niemals systematisch produktiv aufgetreten sei,¹⁾ oder auch, dass er nie in ein philosophisches System in seinem ganzen Umfange, mit allen seinen Formeln und seiner Fachgelehrsamkeit sich gänzlich zu vertiefen vermocht habe. An ein Schulverhältnis im engeren Sinne darf allerdings bei Goethes starker Individualität, die alles sich assimiliert, alles nach sich ummodellt, was ihm geistig nahe tritt, von vornherein nicht gedacht werden. Ebenso bekannt ist, dass Goethe keine einzige fachphilosophische Abhandlung geschrieben, geschweige denn ein System entworfen, vielmehr sich nur gelegentlich in vereinzeltten Stellen seiner Briefe, Gespräche und Tagebücher, in Sprüchen, selten in längeren Ausführungen über seine eigenen philosophischen Anschauungen und sein historisches oder systematisches Verhältnis zu bestimmten Philosophen ausgesprochen hat. Also nur um philosophische Anregung, Beeinflussung, Verwandtschaft, richtiger vielleicht noch Fundamentierung selbstgewonnener Ansichten kann es sich bei unserem Dichter handeln; diese letztere aber war oder wurde ihm, gerade weil er selbst den Beruf zum philosophischen Systematiker nicht in sich fühlte, zum Bedürfnis.

Weit häufiger findet man denn auch die Meinung vertreten, dass Goethe einer bestimmten philosophischen Richtung sich angeschlossen habe. Als solche aber ist es fast Mode geworden, den Spinozismus anzusehen, während Kants Einfluss bei weitem nicht genügend, oft gar nicht gewürdigt zu werden pflegt.²⁾ So spricht z. B. Hermann Grimm, nachdem er in dem Griechen Homer, dem Germanen Shakespeare, dem Romanen Raphael und dem Semiten Spinoza die Kultur-elemente statuiert hat, aus denen er seinen Goethe sich zusammensetzen lässt, das kühne Wort gelassen aus: Keine Philosophie hat Goethe genügt als die Spinozas. Kants Name dagegen findet nur an zwei untergeordneten Stellen, das eine Mal in rein äusserlichem, das andere Mal sogar in gegnerischem Sinne Erwähnung.³⁾ Danzel

¹⁾ So schon Danzel, Ueber Goethes Spinozismus. Hamburg 1842. S. 57; vgl. S. 83.

²⁾ Auch die neue preisgekrönte Goethe-Biographie von R. M. Meyer bringt über unser Thema nur die drei Worte zum Jahre 1790: „Er [Goethe] studiert Kant“, um daran einige philosophisch nichtssagende Sätze zum Lobe von Goethes sinnlicher Anschauung gegenüber der Skepsis (!) Kants anzuschliessen (S. 220).

³⁾ H. Grimm, Goethe. Vorlesungen. 2. Aufl. S. 183 ff. 189. — Ueber Kant S. 364 f. 418.

in seiner geistreichen, freilich nach Hegelscher Weise öfters dialektisch-spintisierenden Schrift „Ueber Goethes Spinozismus“ hat Kants Einfluss zwar nicht unberücksichtigt gelassen, aber doch noch viel zu wenig hervorgehoben. Und wie sehr auch heute noch die alte Ansicht von Goethes Spinozismus vorherrscht, beweist ein blosser Blick auf die Goethe-Litteratur. Unter den auf Goethes philosophischen Standpunkt bezüglichen Schriften, welche die neueste Ausgabe von Goedekes Grundriss (V, 617 f.) aufführt, sind nicht weniger als acht, die von seinem Spinozismus handeln, nicht eine, welche die Bedeutsamkeit des Kantischen Einflusses — wenigstens in ihrem Titel — erkennen liesse. Eine unter ihnen, welche das allgemeine Thema von Goethes philosophischer Entwicklung überhaupt behandelt,¹⁾ ist zwar nicht einseitig geschrieben, bringt aber nur das Notwendigste (von Kant kaum drei Seiten), indem sie sich vorzugsweise an solche Leser wendet, „die, ohne philosophische Spezialstudien gemacht zu haben, in grossen, das Resultat der bisherigen Forschungen zusammenfassenden Zügen den philosophischen Ideenkreis eines Lieblingsautors unserer Nation (!) übersichtlich kennen lernen möchten.“ Nur vereinzelte Stimmen erst haben dagegen auf Goethes Kantianismus in energischerer Weise aufmerksam gemacht: so, nachdem Classen in einem kürzeren Grenzboten-Artikel vorangegangen war,²⁾ namentlich Otto Harnack in seiner Darstellung Goethes in der Epoche seiner Vollendung,³⁾ und von philosophischer Seite Cohen,⁴⁾ indessen bisher noch ohne bedeutenden Erfolg, sodass Harnack sich ganz neuerdings zu der Klage veranlasst sah, wie wenig man auf seine, Goethes (wenigstens des alten Goethe) Bestimmtheit durch Kantische Gesichtspunkte darlegenden Grundgedanken eingegangen sei, ja dieselben vielleicht, da er (Harnack) ihnen mehr thatsächlich gefolgt, als sie ausdrücklich betont, kaum

¹⁾ E. Melzer, Goethes philosophische Entwicklung. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie unserer Dichterheroen. Neisse 1884.

²⁾ Classen, Goethes naturwissenschaftliche Schriften. Grenzboten. 1884. S. 544 ff.

³⁾ O. Harnack, Goethe in der Epoche seiner Vollendung (1805—1832). Lpz. 1887. S. XXXIII ff. Uebrigens scheint uns auch H., trotz seiner sonst sehr dankenswerten Arbeit, die geistige Verwandtschaft Goethes mit Kant noch nicht in ihrer ganzen, philosophische Durchbildung verlangenden Tiefe erfasst zu haben (vgl. über H.s Stellung zur Aesthetik Schillers Kühnemann in Philos. Monatsh. 1894. S. 416 ff.).

⁴⁾ Cohen, Kants Begründung der Aesthetik. Berlin 1889. Kap. 4: Die kritische Aesthetik, ihre Freunde und ihre Gegner.

gentigend bemerkt habe.¹⁾ Der neueste Herausgeber von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften endlich, Rudolf Steiner, hat zwar des Dichters Verhältnis zur theoretischen Philosophie Kants einer näheren Erörterung unterzogen,²⁾ betrachtet dasselbe aber als ein wesentlich negatives. Ihm erscheinen Kantische Philosophie und Goethesche Denkweise so verschieden, wie zwei neben einander herlaufende Ströme; indem sich die heutige Philosophie immer mehr Kant nähere, entferne sie sich immer weiter von Goethe und gehe unserer Zeit immer mehr die Möglichkeit verloren, die Goethesche Weltanschauung zu begreifen und zu würdigen; Kants theoretische Philosophie bilde geradezu den Gegenpol der Goetheschen; die Auseinandersetzung mit ihr sei für ihn zwar notwendig gewesen, habe aber nicht fruchtbar für ihn sein können. Eine solche, mindestens stark einseitige und mit klaren Selbstzeugnissen Goethes in Widerspruch stehende Auffassung, in welcher ein an sich richtiger Gedanke (der Verschiedenheit der beiderseitigen Individualitäten) ins Extrem überspannt erscheint, erklärt sich nur aus dem völligen Missverständnis der transscendentalen Methode von Seiten Steiners. Zum Teil wird sie sich bereits durch unsere folgenden historischen Betrachtungen als den Thatsachen nicht entsprechend herausstellen, während allerdings eine gründliche Auseinandersetzung und Zurückweisung nur vom systematischen Standpunkt aus erfolgen kann.

Jedenfalls glauben wir mit gutem Grunde behaupten zu können, dass in den massgebenden Kreisen durchaus noch keine Uebereinstimmung über Goethes philosophische Grundlagen erzielt ist, diese Frage vielmehr noch dringend weiterer Untersuchung bedarf. Und ferner, dass trotz aller in der ungeheuren Goethe-Litteratur zerstreuten Einzelbemerkungen das vor acht Jahren geäußerte Wort Harnacks (a. a. O. p. XXXIII, Anmerkung 6), Kants Einfluss auf Goethe sei bisher noch nie „im Ganzen gewürdigt und dargestellt worden“, auch heute noch gilt. Die folgende Abhandlung bietet einen ersten Versuch in dieser Richtung. Wir haben unserem Thema den beschränkenden Zusatz „in seiner historischen Entwicklung“ gegeben, weil wir meinen, dass, um eine sichere Grundlage zu gewinnen, zunächst das historische Thatsachenmaterial einer gründlichen Untersuchung und ordnenden Klärung bedarf. Erst, wenn dies geschehen,

¹⁾ Harnack, Ueber neue Goethesche Sprüche. Preussische Jahrbücher. 1894. S. 547.

²⁾ In der Einleitung zu seiner Ausgabe in Kürschners National-Litteratur, 115. Bd., p. LVI—LIX.

ist eine zusammenfassende kritische Erörterung möglich, die wir am Schlusse des Ganzen zu bringen beabsichtigen.

Der gewichtigste Grund, weshalb eine Monographie über Goethes Beziehungen zu Kant noch nicht geschrieben worden ist, möchte wohl in der Schwierigkeit und verhältnismässigen Unvollständigkeit des Quellenmaterials zu finden sein. Während z. B. Schillers philosophische Entwicklung ziemlich klar vor aller Augen liegt, weil sie sich aus den deutlichen und zusammenhängenden Zeugnissen weniger Jahre ergibt¹⁾, so haben wir bei Goethe, ganz abgesehen von seiner weit schwerer zu erfassenden philosophischen Individualität, fast nur unzusammenhängende, öfters sich scheinbar widersprechende, zeitlich zum Teil weit auseinander liegende Bekenntnisse und Nachrichten vor uns, aus denen nur mit Mühe sich ein klares Bild gewinnen lässt. Indessen Schwierigkeiten einer Aufgabe bedeuten noch nicht deren Unlösbarkeit. Auch mit dem heute vorliegenden Material, das durch einige neue Veröffentlichungen in der Weimarer Ausgabe eine wertvolle Bereicherung erfahren hat, scheinen uns die wesentlichsten Züge dieses Bildes hergestellt, das Ganze in hellere Beleuchtung gerückt, einzelne anscheinende Widersprüche aufgeklärt werden zu können. Unsere erste und beste Quelle sind natürlich des Dichters eigene Aeusserungen in seinen Schriften, Briefen, Gesprächen, Tagebüchern und sonstigen Bekenntnissen. Mit den Beziehungen auf Gedichte, Sprüche und Deutung derselben auf Kantische Einflüsse — wie sie u. a. Loeper gewagt hat — möchten wir vorsichtig sein; zumal da oft genug Sätze, die stark an Fremdes anklingen, aus der Eigentümlichkeit Goethescher Denkweise zu erklären sind.²⁾ Etwaige unsichere Beziehungen beiseite lassend, werden wir also, in erster Linie wenigstens, nur diejenigen in verhältnismässig genügender Anzahl vorhandenen Stellen ins Auge fassen, die eine unmittelbare Beziehung auf Kant verraten, wozu dann noch die Zeugnisse anderer kommen, soweit sie zuverlässig erscheinen. Mit dieser Selbstbeschränkung hoffen wir eine um so festere Unterlage zu liefern, auf welcher dann später von uns oder anderen wird weitergebaut werden können.

Wir zerlegen unsere Aufgabe in vier Abschnitte, indem wir betrachten:

- 1) Goethes — vorwiegend negatives — Verhältnis zu Kant bis

¹⁾ Ich habe eine Darstellung desselben in den Philos. Monatsh. 1894, S. 225—280 versucht.

²⁾ Vgl. O. Harnack a. a. O. S. 5.

zum Erscheinen der Kritik der Urteilskraft (1764/5—1790).

- 2) Die Einwirkung der Kritik der Urteilskraft bis zur Verbindung mit Schiller (1790—1794).
- 3) Die Zeit des Zusammenwirkens der beiden Dioskuren (1794—1805).
- 4) Goethes Alter oder „Goethe in der Epoche seiner Vollendung“ (1805—1832).

Wir haben uns gefragt, ob wir aus dem kurzen Zeitraum, den der zweite Abschnitt umfasst, einen besonderen Teil bilden sollten, uns aber in Anbetracht des Umstandes, dass gerade die Kritik der Urteilskraft epochemachend für Goethes Stellung zur Kantischen Philosophie gewesen ist, dafür entschieden. Bei Beginn des nun folgenden ersten Abschnitts sei es uns gestattet, etwas weiter auszuholen. Goethes späteres Verhältnis zu Kant lässt sich nicht deutlich erfassen, wenn man nicht seine vorhergegangene philosophische Entwicklung in ihren Hauptzügen überschaut. Diese Ueberschau soll natürlich nur in gedrängter Skizzierung gegeben werden, soweit sie zum Verständnis des Folgenden dienlich ist.

I. Goethes philosophische Entwicklung bis 1790.

a) Von Goethes ersten philosophischen Studien bis zum Auftreten des Kriticismus (1764/5—1781).

Goethes erste Beschäftigung mit Philosophie fällt, nach seiner eigenen Erzählung im sechsten Buche von „Wahrheit und Dichtung“, in die Zeit nach dem ersten schweren Verluste, der ihn getroffen (Gretchens), vermutlich in den Winter 1764/5.¹⁾ Um sich zu zerstreuen, wirft sich der Fünfzehnjährige, angeregt durch einen älteren „Freund und Aufseher“, auf das ihm ganz neue und fremde Feld der Philosophie, vertritt aber jenem gegenüber alsbald die Anschauung, eine abgesonderte Philosophie sei nicht nötig, vielmehr letztere in Religion und Poesie schon vollkommen enthalten. Lieber als dogmatische Philosophie treibt er Philosophiegeschichte, und zwar nach dem „kleinen Brucker“, der von ihm auch in dem Auf-

¹⁾ Denn erst später ist von dem Treiben während der schönen Jahreszeit die Rede. Auf das Frühjahr 1764 aber das Ganze zurückzudatieren, verbietet die Erwähnung des bevorstehenden Abgangs zur Universität (Michaeli 1765).

sätze „Einwirkung der neueren Philosophie“ (1820) erwähnt wird, aus dem er aber nichts zu machen weiss.¹⁾ Sokrates und Epiktet ziehen ihn am meisten an. Später vertieft er sich auch zeitweise in Bayles Dictionnaire, das er in seines Vaters Bibliothek entdeckt.

Auch in Leipzig findet er keinen Geschmack an der eigentlichen Philosophie. Insbesondere missfällt ihm das „Auseinanderzerren, Vereinzelnen und gleichsam Zerstören“ der Geistesoperationen, was die Logik betreibt. So früh zeigt sich schon bei ihm der künstlerische Zug, der dem Zergliedern widerstrebt, zur Synthese hinstrebt. Wer denkt dabei nicht an die „spanischen Stiefeln“ und das sonstige logische Brimborium, mit dem Mephisto dem Schüler den Kopf warm macht! Kein Wunder, wenn Goethe über die damals die Universitäten beherrschende (Wolfsche) Schulphilosophie das Urteil fällt, dass sie, deren Verdienst in dem Ordnen unter bestimmte Rubriken und einer an sich respektablen Methode bestanden, durch das „oft Dunkle und Unnützscheinende ihres Inhalts, die unzeitige Anwendung jener Methode und durch die allzugrosse Verbreitung über so viele Gegenstände“ sich fremd, ungeniessbar und endlich entbehrlich gemacht habe und deshalb der Philosophie des gesunden Menschenverstandes weichen musste. Unter den Vertretern der letzteren hebt er in der bekannten Litteratur-Schilderung des siebenten Buches als allgemein bewundert Mendelssohn und Garve hervor, während er in seinem Alter zu dem Kanzler von Müller äusserte, ihm sei die populäre Philosophie stets widerlich gewesen. „Deshalb neigte ich mich leichter zu Kant hin, der jene vernichtet hat.“²⁾

Während des Strassburger Aufenthaltes fühlt Goethe und sein Kreis, nach der Schilderung des elften Buches von „Wahrheit und Dichtung“, von der französischen Philosophie, insbesondere den Encyklopädisten, sich durchaus nicht angezogen. Selbst Voltaire stiess die jugendlichen Stürmer und Dränger ab. „Auf philosophische Weise erleuchtet und gefördert zu werden,“ hatten sie überhaupt „weder Trieb noch Hang.“ Das système de la nature erschien ihnen grau, cymmerisch, totenhaft, als die rechte Quintessenz der

¹⁾ Es ist hiermit offenbar nicht das grosse fünfbandige Hauptwerk Bruckers, wie Steiner in seiner Anmerkung zu der betr. Stelle annimmt, sondern die „kleinere“ Bearbeitung für Studierende gemeint, die unter dem Titel: *Institutiones historiae philosophicae usui academicae inventutis adornatae* Lips. 1747 u. ö. erschienen ist.

²⁾ Am 29. Dez. 1823. Goethes Unterhaltungen mit dem Kanzler Fr. v. Müller hrsg. v. Burkhardt. Stuttgart 1870.

Greisenheit, unschmackhaft, ja abgeschmackt. Goethe bezeichnet es dann aber bald selbst als „Schaden“, den das Buch veranlasst, dass wir infolgedessen „aller Philosophie, besonders aber der Metaphysik, recht herzlich gram wurden und blieben, dagegen aber aufs lebendige Wissen, Erfahren, Thun und Dichten uns nur desto lebhafter und leidenschaftlicher hinwarfen.“ Nur Rousseau hatte Gnade vor den Augen der jugendschäumenden Genossen gefunden, ja ihnen sogar „wahrhaft zugesagt“. — Auch hier hat sich Goethe freilich, worauf wir durch Melzer (a. a. O. S. 15) aufmerksam geworden sind, später wesentlich korrigiert, indem er in einem Gespräche mit Eckermann¹⁾ bemerkte: „Sie haben keinen Begriff von der Bedeutung, die Voltaire und seine grossen Zeitgenossen in meiner Jugend hatten, und wie sie die ganze sittliche Welt beherrschten. Es geht aus meiner Biographie nicht deutlich hervor, was diese Männer für einen Einfluss auf meine Jugend gehabt“ — Goethe recitiert im Verlaufe des Gespräches noch aus dem Gedächtnis ein Voltaire'sches Gedicht *Les Systèmes!* — „und was es mich gekostet, mich gegen sie zu wehren und mich auf eigene Füße in ein wahres Verhältnis zur Natur zu stellen.“

Kants wird in dieser ganzen ausführlichen Bildungsgeschichte nicht gedacht, obwohl Herder, der gewesene Schüler und damals noch bewundernde Verehrer des Königsberger Philosophen, die Freunde doch gewiss auf denselben aufmerksam gemacht, mindestens seinen Namen vor ihnen genannt haben wird. Der vor-kritische Kant scheint demnach ohne jeden bemerkbaren Einfluss auf den jungen Goethe gewesen zu sein, wenigstens liegt keine Spur davon vor. Dass er ihn aber gekannt hat, beweist eine, unseres Wissens noch nirgends angezogene, Stelle aus einer Rezension, die Goethe für die „Frankfurter Gelehrten Anzeigen“ 1773 verfasste. Sie betrifft eine deutsche Uebersetzung von „Herrn Hollands philosophische Anmerkungen über das System der Natur, Bern 1773“ und nennt als die namhaftesten deutschen Weltweisen, deren Waffen sich der „schwerbewaffnete“ Deutsche gegen den „leichtgerüsteten“ Franzosen, der „regulierte Krieger“ gegen den Parteigänger bedient habe: Sulzer, Kant, Mendelssohn, Garve;

¹⁾ 3. Januar 1803 (bei Reclam II, 116). Wir werden in Zukunft Briefe und Gespräche, da viele jetzt bereits in mehreren Ausgaben gedruckt vorliegen, in der Regel nur nach dem Datum citieren; die Werke, wo nichts anderes bemerkt ist, nach der grossen Cotta'schen Ausgabe in „Goethes poetische und prosaische Werke in 2 Bänden“ 1836—47 (5 Bände).

Kant also neben den von ihm oben (S. 66) als berühmteste Popularphilosophen erwähnten Mendelssohn und Garve, freilich auch zusammen mit dem in zwei früheren Rezensionen wegen seiner schwachen Aesthetik gründlich mitgenommenen Sulzer.¹⁾ — Von seinem eigenen Wissen bemerkt Goethe, dass es in jener Zeit noch sprunghaft und ohne eigentlichen philosophischen Zusammenhang gewesen sei (IV, 173).

Neue philosophische Anregung erhielt der Dichter auf seiner Rheinreise 1774 durch sein Bekanntwerden mit Friedrich Jakobi. Hier fühlt er sich nicht mehr in innerem Widerstreit, wie zwischen Lavater und Basedow, sondern findet eine verwandte Gefühlsnatur. Inzwischen hatte er aber „das Dasein und die Denkweise eines ausserordentlichen Mannes“ kennen gelernt und, wenn auch „nur unvollständig und wie auf den Raub“, in sich aufgenommen: Spinozas. Wir wollen hier nur das Hauptsächlichste hervorheben, was Goethe an Spinoza fesselt. Als Erstes in dieser Hinsicht hebt er dessen grenzenlose Uneigennützigkeit hervor. Was uns aber am wichtigsten ist: gerade die Gegensätzlichkeit des Amsterdamer Philosophen zu der eigenen „alles aufregenden“ poetischen Sinnesart zieht ihn am meisten an. Spinozas ausgleichende Ruhe, seine mathematische Methode und „eben jene geregelte Behandlungsart, die man sittlichen Gegenständen nicht angemessen finden wollte“, machen ihn zu „seinem leidenschaftlichen Schüler, zu seinem entschiedensten Verehrer.“ Freilich sieht es in Goethes Innerem zunächst noch aus wie ein „siedendes und gährendes“ Chaos. Der philosophischere, „selbst in Betrachtung des Spinoza weit fortgeschrittenere“ Jakobi sucht es zu lichten, ihn zu leiten und aufzuklären. Wir hören von innigsten Gefühlsverbindungen und seligen Empfindungen in Mondscheinnächten (14. Buch IV, 197 f.). — Später, während des Frankfurter Aufenthaltes, nachdem er „lange nicht an Spinoza gedacht“, finden wir ihn von neuem in dessen Studium vertieft, diesmal durch die zufällige Auffindung eines gehässigen Pamphlets gegen ihn und durch die Lektüre des ihm missfallenden Artikels „Spinoza“ in Bayles Wörterbuch²⁾ veranlasst. „Abermals“ eilt er zu den „einst durchblätterten“ Werken, „und dieselbe Friedensluft wehte mich wieder an.“³⁾ Er verbreitet sich bei dieser Gelegenheit, „da über

¹⁾ S. W. V, 410; über Sulzer vgl. S. 391 f. 395 f.

²⁾ Aus diesem hatte er schon früher auch Giordano Bruno kennen lernen, an den die ältesten Faust-Fragmente anklingen sollen (cf. Goethe-Jahrbuch 1886).

³⁾ Zu Anfang des 16. Buches IV, 210 ff. Ein zweites Studium Spinozas

diesen Gegenstand so viel und auch in der neueren Zeit gestritten worden“ — der diese Stelle enthaltende vierte Teil von „Wahrheit und Dichtung“ wurde bekanntlich erst in den letzten Lebensjahren Goethes beendet — ausführlicher über jene „so gefürchtete, ja verabscheute Vorstellungsart“, an der ihn besonders die friedsame Lehre vom Entsagen gegenüber dem Ewigen, Notwendigen, Gesetzlichen angezogen, und in der ihn der Umstand nur bestärkt habe, dass seine „werten Mystiker“, ja selbst Leibnitz des Spinozismus verdächtigt worden seien. Wir müssen bezüglich dieser „Vorstellungsart“ und Goethes Auffassung derselben auf die betreffenden Monographien (von Danzel, Suphan, Schneege u. a.) verweisen und möchten nur noch eine Stelle hervorheben, weil sie, seine Bescheidenheit und zugleich das Freie seines Verhältnisses zu Spinoza kennzeichnend, auch für seine Stellung zu anderen Philosophen typisch ist. „Denke man aber nicht, dass ich seine Schriften hätte unterschreiben und mich dazu buchstäblich bekennen mögen. Denn ... man wird dem Verfasser von Werther und Faust wohl zutrauen, dass er nicht selbst den Dünkel gehegt, einen Mann vollkommen zu verstehen, der als Schüler von Descartes durch mathematische und rabbinische Kultur sich zu dem Gipfel des Denkens hervorgehoben.“

Wir nähern uns dem Ende unseres ersten Abschnitts. Dass Kant in den siebziger Jahren noch keinen Eindruck auf Goethe gemacht hat, kann uns nicht Wunder nehmen. Einmal war die Sturm- und Drang-Periode in Goethes Leben schon an sich dem Studium eines so ganz anders gearteten Denkers nichts weniger als günstig. Dann aber ist zu bedenken, dass wir hier noch den vorkritischen Kant vor uns haben, der überdies gerade während jenes Jahrzehnts, mit der Vorbereitung seines gewaltigen, grundstürzenden Werkes beschäftigt, schriftstellerisch völlig unthätig war. Sein Name war zwar innerhalb des Kreises der Fachgenossen und bei den Studierenden von Königsberg sehr angesehen, wurde auch sonst wohl (auch von Goethe selbst, wie wir sahen) mit Achtung genannt, war aber doch ohne die spätere epochemachende Bedeutung. Es war die Periode, in welcher Kant, wie Goethe später in seiner Gedächtnisrede auf Wieland (1813) charakterisierend bemerkt, „in kleinen Schriften nur von seinen grösseren Ansichten präliudierte

nach der Rheinreise ist durch diese Stelle so sicher bezeugt, dass ich nicht begreife, wie Melzer a. a. O. S. 18 schreiben kann: „In der neun- bis zehnjährigen Zwischenzeit nach der ersten Lektüre nennt er nach der Versicherung Suphans (Goethe und Spinoza 1783—86 S. 34) den Spinoza nicht ein einziges Mal.“

und in heiteren Formen selbst über die wichtigsten Gegenstände sich problematisch zu äussern schien.“ Ob Goethe solche kleineren Schriften, wie etwa die später Schiller gegenüber erwähnten „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“, schon damals gelesen, ist aus dem bisher vorhandenen Material nicht festzustellen, indessen unwahrscheinlich, da wir ausser der angeführten Stelle in den „Frankfurter Gelehrten Anzeigen“ Kants Namen von Goethe nie genannt finden, und ausserdem die Art der Erwähnung in jenem Briefe an Schiller (vom 18. Februar 1795) auf eine erst kurz vorher erfolgte Lektüre schliessen lässt. Wenn Goethe übrigens in jener Rede auf Wieland (IV, 642) fortfuhr, in seiner vorkritischen Periode habe Kant „unserem Freunde noch nahe genug gestanden,“ so hatte er damit auch insofern Recht, als Kant, bei dem wir Goethe nie erwähnt finden, Wielands Dichtungen hoch schätzte und sogar noch am 18. Dezbr. 1787 an dessen Schwiegersohn Reinhold schrieb: „..... Ihrem verehrungswürdigen Herrn Schwiegervater bitte ich, neben der grössten Empfehlung, zugleich meinen innigsten Dank für das mannigfaltige Vergnügen zu sagen, das mir seine unnachahmlichen Schriften bereitet haben.“ So ist es jedenfalls wohl zu verstehen, dass Kant dem jungen Dichter als einer der Aufklärungsphilosophen erschien und deshalb von ihm in einem Atem mit Mendelssohn, Sulzer und Garve genannt wird.

Nun aber erschien 1781 Kants erstes kritisches Hauptwerk, das die gesamte bisherige Philosophie auf den Kopf stellte: die Kritik der reinen Vernunft. Machte sie auch auf Goethe einen Eindruck? und welchen? Diese Frage soll uns ein zweiter Abschnitt beantworten, der uns von jenem wichtigsten Grenzjahr in der Geschichte der neueren Philosophie bis zu dem Erscheinen der für Goethe eigentlich erst epochemachenden letzten der drei grossen Kritiken begleiten wird.

b) Von dem Auftreten des Kriticismus bis zum Erscheinen der Kritik der Urteilskraft (1781—1790).

Die vorzüglichste Quelle, der wir in unserer bisherigen Darstellung folgen konnten, „Wahrheit und Dichtung“, lässt uns bereits mehrere Jahre vor Beginn dieses Zeitraums im Stich, während die „Tages- und Jahreshefte“ erst mit den neunziger Jahren ausführlicher zu werden anfangen. Von Goethes eigenen Schilderungen seines philosophischen Entwicklungsganges bleibt uns daher nur der

bereits im Beginne unserer Darstellung citierte wichtige Aufsatz „Einwirkung der neueren Philosophie“, den Goethe zuerst 1820 im zweiten Hefte des ersten Bandes „Zur Morphologie“ veröffentlichte. Da derselbe aber nicht vor 1817 geschrieben ist und sich chronologisch höchst unbestimmt ausdrückt, so wäre zuvor zu untersuchen, was sich etwa aus gleichzeitigen Quellen (Briefen, Tagebüchern) über Goethes philosophische Studien während der achtziger Jahre feststellen lässt.

Wenn wir unter diesen Quellen die Briefe an Frau von Stein an erster Stelle nennen, so kann dies nur auf den ersten Blick seltsam erscheinen. Denn jeder, der weiss, wie in diesen Briefen und Zetteln, deren an einem Tage oft mehr als einer geschrieben ward, des Dichters ganzes Wesen sich aufs Klarste abspiegelt, dass ferner in ihnen bis zu der italienischen Reise keine grösseren Lücken vorkommen, und endlich, bis zu welchem Grade Goethe auch an seinen litterarischen, ja wissenschaftlichen Beschäftigungen die Freundin geistigen Anteil nehmen lässt, wird uns verstehen. Da lesen wir nun von allen möglichen, nicht bloss poetischen und litterarischen, sondern auch wissenschaftlichen, besonders naturwissenschaftlichen Studien, daneben von Geschichte, Politik, Reisebeschreibungen, von der Lektüre alter Klassiker und von Herders neuen Schriften, aber nichts von Kant, wenig von Philosophie überhaupt. Das Wenige, was wir von Philosophischem hören, drängt sich in die anderthalb Jahre vom Spätherbst 1784 bis Frühjahr 1786 zusammen. Im November 1784 finden wir G. über der Lektüre der ihm von Jakobi geschickten Hemsterhuis'schen Dialoge, die er auch der Freundin und „Seelenführerin“ mitgeteilt hat (Briefe vom 4. und 9. November). 19. November schreibt er aus Jena, dass er von dort den Spinoza lateinisch mitbringe, „wo alles viel deutlicher und schöner ist.“¹⁾ Die Lektüre Spinozas bildete dann im Winter 1784/5 einen Teil der vertrauten Abendunterhaltungen mit Herders und Frau von Stein; daneben Herders Ideen. Am 27. Dezember schreibt er: „Ich las noch zuletzt in unserem Heiligen“; offenbar ist Spinoza gemeint. Am 11. September 1785 werden Jakobis Briefe an Mendelssohn über die Lehre des Spinoza kurz erwähnt; am 20. und 21. Februar 1786

¹⁾ Zu derselben Zeit (11. Nov. 1784) schreibt er Knebel, er lese Spinozas Ethik und fühle sich ihm sehr nahe, obgleich dessen Geist viel tiefer und reiner sei als der seinige. — Von 1776—1784 hatte auch sein Spinoza-Studium, wie es scheint, völlig brachgelegen. — Auf seine Stellung zu Spinoza gehen wir natürlich auch hier nicht näher ein, sondern verweisen auf Danzel, Suphan u. A.



sendet er der Freundin die auf eben diesen philosophischen Streit Jakobi-Mendelssohn bezüglichen Schriften, ohne sich in diese in seinen Augen neben Spinozas Grösse kleinlich und armselig erscheinenden Streitigkeiten einmischen zu wollen.

Mit dem hier Gesagten stimmt dasjenige überein, was wir aus Goethes gleichzeitigem Briefwechsel mit dem Philosophen Friedrich Heinrich Jakobi erfahren. Wir heben auch hier nur das Wichtigere heraus. Nach einem Briefe vom 12. Januar 1785 liest Goethe Spinoza immer wieder und stimmt in der Beurteilung desselben mehr mit Herder als mit Jakobi (Spinozas Gegner) überein. Am 9. Juni wird der jüdische Denker von Goethe lebhaft gegen den Vorwurf des Atheismus verteidigt und als *theissimus et christianissimus* bezeichnet. „Er (Spinoza) beweist nicht das Dasein Gottes, das Dasein ist Gott.“ Freilich habe er die Schriften des trefflichen Mannes nie „in einer Folge gelesen“ und vermöge daher das gesamte Lehrgebäude desselben nicht zu überblicken. „Meine Vorstellungs- und Lebensart leidens nicht.“ Ueberhaupt habe er (Goethe) „nie an metaphysische Vorstellungsart Ansprüche gemacht“; — Herder werde es demnächst besser ausdrücken! — Am 21. Oktober erklärt er, „ohne Spinozas Vorstellungsart von Natur zu haben“, müsse er doch, „wenn die Rede wäre, ein Buch anzugeben, das unter allen, die ich kenne, am meisten mit der meinigen übereinkommt, die Ethik (sc. Spinozas) nennen.“ Dagegen tadelt er Jacobis Glaubensbegriff als sophistisch. Die Briefe von Ende 1785 und Anfang 1786 drehen sich um den bekannten litterarisch-philosophischen Streit zwischen Mendelssohn und Jakobi über Lessings Spinozismus; Goethe spricht zwar von den „jüdischen Pfaffen des neuen Sokrates“ (Mendelssohn), ist aber auch mit Jakobis Haltung nicht zufrieden. Von grösserem Interesse für uns ist eine längere Ausführung des letzteren über Kant (am 13. Dezember 1785). Er habe Kant, an dem man nicht vorbei könne, von neuem vorgenommen und durchstudiert; jetzt wolle er ihn „von Grund aus illustrieren“. Mit Kant und Hemsterhuis wolle er „gegen die Berliner vorrücken“; jene würden „unter seinem Commando (!) die trefflichsten Dienste thun.“ Indem er sodann in einigen Sätzen seine Auffassung von Kants „Glauben“ vorträgt, fügt er die sein naives Selbstgefühl bezeichnende Anmerkung hinzu: „Ich gebe Dir hiermit den Schlüssel zu dem ganzen System und seinen wahren Kern, den Kant selbst noch nicht gekostet hat.“ (!) Jakobi ist sonach wohl einer der ersten in der zahlreichen Reihe derer, die Kants „wahren Kern“, im Gegensatz

zu ihm, aber besser als er selbst, ergriffen zu haben glaubten. „Du bist der erste, dem ich dies Geheimnis (!) offenbare. Aber lass mich mit meiner Illustration einmal ganz zu Ende sein.“ In einer Nachschrift vom 14. Dezember fügt er noch die interessante Notiz bei: „Mein Büchlein hat Kant, so wie es erschien, mit grosser Begierde gelesen, er soll mit dem Vortrage und dem ganzen Inhalte sehr zufrieden gewesen sein. Aus dem Spinoza hat er nie einen Sinn ziehen können. Will es auch nicht können. Vielleicht künftig mehr hierüber, im Vertrauen.“ Es wäre von grosser Wichtigkeit für uns, wenn wir Goethes Erwiderung auf diesen Brief künnten. Leider besitzen wir eine solche nicht. Entweder ist ein Brief zwischen diesem und dem nächsten — in der Ausgabe von Max Jakobi, dem Sohne des Philosophen, auf den Februar 1786 datierten¹⁾ — Briefe Goethes verloren gegangen, was wir nach einer Anspielung auf einen erteilten Auftrag im Anfange des letzteren Briefes anzunehmen geneigt sind, oder dieser nächsterhaltene Brief, der nach der Annahme der neuen Weimarer Ausgabe bereits im Januar geschrieben ist, wäre die Antwort, wäre aber auf Jakobis Ausführungen über die Kantische Philosophie, absichtlich oder unabsichtlich, nicht eingegangen. Wie dem nun auch sein mag, jedenfalls hat Jakobis Offenbarung des „Geheimnisses“ von Kants „wahrem Kern“ keinen nachhaltigen Eindruck auf Goethe hervorzubringen vermocht, sonst müsste sich doch in den zahlreichen brieflichen und schriftstellerischen Aeusserungen des letzteren aus jener Zeit irgend ein Wort über Kant finden. Uebrigens kommt auch in den folgenden Briefen Goethe den philosophischen Bestrebungen des Pempelforter Freundes wenig entgegen. Am 14. April z. B. berichtet er von seinen mancherlei naturwissenschaftlichen Studien und wirft nur die Frage dazwischen: „Was machst Du alter Metaphysikus? Was bereitest Du Freunden und Feinden?“ während das folgende Schreiben vom 1. Mai 1786 sogar, nach einem scharfen Tadel aller litterarischen Händel überhaupt (dies von dem späteren Xeniendichter!) und der Streischrift Jakobis insbesondere, den vollen Gegensatz der beiderseitigen Weltanschauungen schildert! „Gott hat Dich mit der Metaphisik (sic!) gestraft und Dir einen Pfahl ins Fleisch gesetzt, mich mit der Phisik gesegnet.“ „Ich halte mich an die Gottesverehrung des Atheisten p. 77 und überlasse Euch alles, was Ihr

¹⁾ Briefwechsel zwischen Goethe und F. H. Jakobi, herausgegeben von Max Jakobi. Lpz. 1846. S. 102.

Religion heisst und heissen müsst. Du hältst aufs Glauben an Gott, ich aufs Schauen.“ Im Festhalten an Spinozas *scientia intuitiva* will Goethe sein ganzes Leben der Betrachtung der Dinge widmen, einerlei, wie weit er damit kommt. — Der nächste, Wissenschaftliches enthaltende Brief an Jacobi stammt erst aus dem Jahre 1791, greift also über unseren Zeitabschnitt hinaus.

Wir sind in dem Citieren Goethescher Selbstbekenntnisse aus dieser Zeit mit Absicht etwas ausführlicher gewesen, weil wir Goethes ganze dem Beschauen zugekehrte Art, seine Hinneigung zu dem Pantheismus Spinozas und demgemäss Ablehnung des Kriticismus während jener Periode deutlich charakterisieren wollten. Demgemäss — denn Kant und Spinoza stehen sich (was auch Kants Ausspruch, nach der obigen Notiz Jacobis, besagt) diametral gegenüber; hier heisst es: man kann nicht zweien Herren dienen. Auf der einen Seite stehen Kant und, wenigstens damals mit ihm verbündet, Jakobi, auf der anderen Spinoza, Goethe und — Herder. Auf das Verhältnis zu dem letzteren müssen wir daher noch mit einigen Worten zurückkommen.

Die nahe Verbindung, in der Goethe mit Herder in jenem Zeitraum, namentlich um die Mitte der achtziger Jahre, steht, zeigt sich auch in philosophischer Beziehung. Herder hatte sich mittlerweile aus dem einstigen Schüler und Verehrer Kants in einen, wenn auch noch nicht offenen, Gegner desselben verwandelt. Die einzelnen Phasen dieser Entwicklung aufzuzeigen, ist hier nicht des Ortes, zumal da dieselbe in der neuesten Herder-Biographie aufs Klarste beleuchtet worden ist.¹⁾ Wir wollen nur einige Stellen aus dem Briefwechsel zum Zeugnis dafür anführen, wie verwandt, ja man möchte zuweilen fast sagen abhängig Goethe philosophisch von Herder erscheint. Hatten wir ihn schon oben in einem Briefe an Jakobi auf Herder verweisen sehen, so spricht sich dies Verhältnis noch deutlicher in seinen eigenen Briefen an Herder aus. So schreibt er diesem Ende Mai (oder Anfang Juni) 1785: „... Lass mich doch sehen, was Du ihm (sc. Jakobi) schreibst, und lass uns darüber sprechen“; und vierzehn Tage später, am 11. Juni, übersendet er dem Freunde einen Brief Jacobis und sein eigenes (Goethes) uns bereits bekanntes Antwortschreiben vom 9. Juni mit den Worten: „Hier, lieber Alter, einen Brief, der mir saurer geworden ist als lange einer,

¹⁾ Eugen Kühnemann, Herders Leben. München 1895; vgl. besonders das Kapitel: Herder, Kant, Goethe. S. 259—286.

auch das Mahnschreiben Jakobis, das diesen Funken aus meiner harten und verstockten Natur herausgeschlagen. Thue nun das Beste, sende, schreibe und befriedige!“ Die Begeisterung für Spinoza tritt u. a. in einem Zettel vom 20. Februar 1786 hervor, in dem er meldet, dass er, um von den Eindrücken des ihm nicht behagenden „jüdischen neuen Testaments“, d. h. Mendelssohns oben erwähnter letzter Schrift, loszukommen, Spinozas Ethik aufgeschlagen und sie von der siebzehnten *propositio* des fünften Buches an „mit der grössten Erbauung zum Abendsegen studiert“ habe. Auch von Herder existieren ähnliche Zeugnisse in Bezug auf Goethe. So schreibt Herder am Schlusse eines Briefes an Jakobi: „Goethe hat, seit Du weg bist, den Spinoza gelesen, und es ist mir ein grosser Probierstein, dass er ihn ganz so verstanden, wie ich ihn verstehe. Du musst auch zu uns herüber.“ Und in demselben Briefe (vom 20. Dezember 1784) erzählt er von einem Schreiben Hamanns, welcher kurz vorher eine gegen Kant gerichtete Schrift „Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft“ ausgearbeitet hatte: „Ich habe den Brief (Hamanns) Goethe communiciert, und er hat ihm so viel Freude gemacht wie mir.“ Die damalige Stellung Goethes gegenüber Kant wird endlich bezeichnet durch seine damals besonders stark ausgesprochene Begeisterung für Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“, welche durch Kants berühmte Rezension in der „Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung“ vom Standpunkte des Kriticismus aus unbarmherzig zerpfückt wurden. Am 8. Dezember 1783 schreibt Goethe an Knebel, dass er die ersten Kapitel zusammen mit dem Verfasser lese und sie „köstlich“ finde, ähnlich am 4. Dezember an Frau von Stein. Aber auch noch am 20. Februar 1785, nachdem Kants Rezension bereits erschienen war, erklärte er Herder nach dem Durchlesen des Manuskriptes zum zweiten Teile: „Zu dem ganzen Inhalte sage ich Ja und Amen.“ Ja, wenn wir Falk¹⁾ glauben, so hätte Goethe später einen grossen Teil von Herders Gedanken für sein geistiges Eigentum erklärt. Herder spie damals Gift und Galle gegen seinen früheren Lehrer, sprach von dessen „hundeelender, eiskalter Knechtsschwärmerei und Besserwisserei“ (an Jakobi 25. Februar 1785), ohne sich doch öffentlich gegen denselben herauszuwagen (an denselben, 16. Septbr. 1785).

¹⁾ Falk, Goethe aus näherem persönlichen Umgange dargestellt. Leipzig 1856. S. 36. Vgl. Schneege, Goethes Verhältnis zu Spinoza in Philos. Monatsh. XXVII. S. 391 f.

Wie weit Goethe in dieser Gegnerschaft mit ihm gegangen, wissen wir bei dem Mangel an Zeugnissen nicht. Allein, wenn eine spätere Mitteilung Carolinens von Herder,¹⁾ dass Goethe, bevor ihm Schiller „die Grundsätze der neuen kritischen Philosophie mitgeteilt“, über die Kantische Philosophie gespottet habe, bei der sachlichen und chronologischen Unbestimmtheit der Angabe und bei der leidenschaftlichen Voreingenommenheit, den ihre Verfasserin gegen den vermeintlichen Feind ihres Mannes hegte,²⁾ überhaupt Glauben verdient, so würde die Thatsache (des Spottes) am besten in diese Zeit der grössten „Herder-Nähe“ Goethes fallen, die zugleich und in demselben Masse Kant- und Schiller-Ferne ist, während nachher das umgekehrte Verhältnis sich entwickelt. Die, wenn auch selbstverständlich nicht völlige, Uebereinstimmung Goethes mit Herder scheint bis zur Rückkehr von der italienischen Reise gedauert zu haben. Aus der Zeit der letzteren finden sich eine Reihe Aeusserungen, die nicht missverstanden werden können. Von Neapel aus schreibt er Herder am 17. Mai 1787: „Wir sind so nah in unsern Vorstellungsarten, als es möglich ist, ohne Eins zu sein, und in den Hauptpunkten am nächsten“ (IV, 372); aus Rom am 28. August, „Herders Büchlein“ („Gott“) habe er „voll würdiger Gottesgedanken, so rein und schön zu lesen“ gefunden (ebd. 393). Ueber den neu erschienenen Teil der „Ideen“ spricht er nicht nur dem Verfasser selbst den „lebhaftesten Dank“ in den begeisterten Worten aus: „Sie sind mir als das liebenswerteste Evangelium gekommen und die interessantesten Studien meines Lebens laufen alle da zusammen. Woran man sich so lange geplackt hat, wird einem nun so vollständig vorgeführt. Wie viel Lust zu allem Guten hast Du mir durch dieses Buch gegeben und erneut“ (12. Oktober. IV, 403). Sondern auch andern gegenüber äussert er sich mit dem gleichen Enthusiasmus: „Wie sehr mich Herders Ideen freuen, kann ich nicht sagen. Da ich keinen Messias zu erwarten habe, so ist mir dies das liebste Evangelium“ (ebd. 402), und vierzehn Tage später, nach-

¹⁾ Aus den „Lebenserinnerungen“ Carolinens von Herder, mitgeteilt von B. Suphan in Preuss. Jahrb. 43, 424.

²⁾ So schreibt sie z. B. am 6. Dezember 1807 an J. G. Müller: „... Goethe hatte ihn (sc. Professor Meyer als Freund von Herder) abgewandt; vielleicht hat er sich seitdem zum Besseren geändert, wie Goethe denn des Vaters Tod sehr angegriffen haben soll, und er jetzt gute Gesinnungen über ihn äussern soll. Ach, sie haben nur jetzt keinen Wert für mich. Goethe ist für mich tot“; vgl. auch den Brief vom 12. März 1809. (Von und an Herder, 3. Bd.).

dem er das Ganze zu Ende gelesen, findet er es „durchaus köstlich gedacht und geschrieben“, auch den Schluss „herrlich, wahr und erquicklich“ (Rom, 27. Oktober 1787. IV, 403). — So bestimmt lautenden Zeugnissen eines Goethe gegenüber kann man doch nicht, wie Kühnemann es thut,¹⁾ „die vollkommene Uebereinstimmung der Gedanken Herders und Goethes in den achtziger Jahren“ schlechtweg als „zu den zahlreichen Illusionen der offiziellen Litteraturgeschichte gehörig“ bezeichnen, ohne dem Dichter die grösste Selbsttäuschung zuzutrauen. Allerdings ist statt des Wortes „vollkommen“ etwa „wesentlich“ in jene Verhältnisbestimmung einzusetzen und ausserdem das Zugeständnis zu machen, dass der innere Gegensatz beider Naturen, den Kühnemann im Folgenden mit grosser Klarheit, vielleicht zu viel Schärfe, hervorhebt, damals schon im Keime geschlummert haben kann oder wird: dass nämlich für Herders im Anschauen und Empfinden ausruhendes Denken die „Ideen“ das erreichte Ziel bilden, für Goethes rastlos thätigen Geist nur einen Durchgangspunkt, von dem er, um sich über sich selbst klar zu werden, weiter schreitet zu — Kant. Aber für den von uns im Vorigen umschriebenen Zeitraum gilt das Letztere noch nicht. Sollte sich Goethe während desselben mit Kant näher beschäftigt haben, so wäre es doch sehr auffallend, dass weder in den etwa 2500 erhaltenen Briefen, die Goethe vor der italienischen Reise geschrieben (Weimarer Ausgabe, Band I—VII) noch in den gleichzeitigen Tagebüchern, noch auch während des Aufenthaltes in Italien sich auch nur Kants Name genannt findet. Auf keinen Fall also hat Goethe in der Zeit bis zur Rückkehr aus Italien eindringendem Studium Kants obgelegen. Ebenso sicher ist dagegen, dass er von Kants Kritik gehört hat: abgesehen von allem Anderen wird dies durch den Brief Jakobis vom 13. Dezember 1785 (s. oben) bewiesen. Doch es ist nunmehr Zeit, dass wir uns dem Berichte zuwenden, den Goethe selbst drei Dezennien später über die „Einwirkung der neueren Philosophie“ auf ihn rückerkinnernd gegeben hat.²⁾

Goethe kannte, wie er dort nach nochmaliger Erwähnung seiner fleissigen Jugendlektüre des „kleinen Brucker“ (s. oben S. 65) sich

¹⁾ A. a. O. S. 405 f.

²⁾ Weimarer Ausgabe, Naturwiss. Schriften XI, 47—53. Ueber die Kantische Philosophie und die Einwirkung Schillers ist er dabei nicht hinaus gekommen. Sein Vorsatz, später auch Fichtes, Schellings, Hegels in gleicher Weise zu gedenken, blieb unausgeführt.

ausdrückt, am philosophischen Sternhimmel wohl den grossen Bären und andere auffallende Sternbilder, nicht aber den Polarstern.¹⁾ Indem die spinozistische Periode auffallenderweise gänzlich tot geschwiegen wird²⁾ — sei es, dass er Spinoza nicht zu den „neueren“ Philosophen rechnet, oder, dass er von dem eben nicht mehr spinozistischen Standpunkte seines Alters aus schreibt —, geht er dann sofort zu den kunstphilosophischen Erörterungen über, die er zu Rom mit Moritz trieb. Auch da habe er sich noch in „fruchtbarer Dunkelheit“ befunden; desgleichen war bei der Darstellung seines Versuchs der Pflanzen-Metamorphose sein philosophischer Zustand „immerfort nur dämmernd“, nirgends fand er „Aufklärung in seinem Sinne“, d. h. eine solche, die ihn sich selbst erklärt, seiner an der blossen Betrachtung der Dinge herangebildeten, „naturgemässen“ Methode das philosophische Fundament gegeben hätte. Auch das erste kritische Werk Kants sollte diese Dunkelheit in ihm zunächst noch nicht heben. „Kants Kritik der reinen Vernunft war schon längst erschienen, sie lag aber völlig ausserhalb meines Kreises.“ Dies „längst“ ist ein sehr unbestimmter Ausdruck. Vielleicht können uns die folgenden Sätze in Verbindung mit anderen Erwägungen zu einer genaueren Bestimmung der Zeit, in der die erste nähere Kenntnisnahme der Kantischen Philosophie seitens des Dichters erfolgte, verhelfen. Wenn Goethe nämlich fortführt: „Ich wohnte jedoch manchem Gespräch darüber bei, und mit einiger Aufmerksamkeit konnte ich bemerken, dass die alte Hauptfrage sich erneuere . . .“, so sind wir aus verschiedenen Gründen geneigt, die Zeit dieser Gespräche in die Jahre unmittelbar nach der Rückkehr aus Italien, 1788—1790, zu verlegen. Diese Annahme würde einerseits mit dem äusseren Umstand zusammenstimmen, dass in unserem Berichte die italienische Reise mit den ästhetischen Studien in Rom vorher erwähnt wird, andererseits und vor allem aber mit der geschichtlichen Thatsache, dass die kritische Philosophie erst in der zweiten Hälfte der achtziger Jahre

¹⁾ Was nach der Lektüre Bruckers, der in der Weise der alten Doxographen mehr eine Sammlung von Anekdoten und abgerissenen Notizen über die Philosophen als eine ernste Geschichte der Philosophie giebt, nicht gerade zu verwundern ist.

²⁾ Auch Baco, dessen Traktat *De idolis* er nach einer Mitteilung an Sulpiz Boisserée vom 3. Oktober 1815 vor der italienischen Reise eifrig studiert hatte (Goethes Gespräche, herausg. von W. von Biedermann III, 250), wird nicht erwähnt.

in weiteren Kreisen bekannt wurde, und zwar gerade durch ihre Verpflanzung in Goethes nächste Nähe, an die Jenaer Universität. Die Kritik der reinen Vernunft war in den ersten Jahren nach ihrem Erscheinen von den damaligen philosophischen „Grössen“ — Feder und Meiners in Göttingen, Eberhard in Halle, Tiedemann in Marburg, Platner in Leipzig, Ulrich in Jena und dem bekannten Christian Garve —, wie sich aus ihren Rezensionen ergibt, nicht einmal verstanden, geschweige denn empfohlen worden. Daher konnte der beredte Verkündiger des Kantianismus, Karl Leonhard Reinhold, noch Ende 1786 in seinem an den weimarischen Minister von Voigt erstatteten ausführlichen Berichte über den Einfluss der Kantischen Philosophie sein Urteil über deren bisherige Verbreitung dahin zusammenfassen, dass „das grösste Meisterstück des philosophischen Geistes, seitdem es philosophischen Geist giebt, bisher sehr wenig Eingang, und zwar bei den berühmtesten philosophischen Schriftstellern unserer Nation gerade am wenigsten, gefunden“ habe, und die Befürchtung aussprechen, es sei „von den Reichen und Mächtigen in der gegenwärtigen philosophischen Welt für das neue Evangelium der reinen Vernunft“ nicht bloss „wenig zu hoffen“, sondern „nichts Geringeres zu besorgen, als dass sie die Verbreitung desselben, wo nicht verhindern, doch wenigstens erschweren und verspäten dürften.“¹⁾ Was den Mangel an philosophischem Interesse angeht, so hatte Goethe noch im Februar 1786 an Jakobi geschrieben, dass der Streit zwischen letzterem und Mendelssohn, der doch philosophisch von grosser Bedeutung war, zu sehr ausser dem Gesichtskreis der Weimaraner läge; er interessiere dort nur Herder; während ein Brief vom 1. Juni 1791 an Jakobi ganz anders lautet: „Ein Aufenthalt zu Jena, wo die neue Philosophie so feste Wurzeln geschlagen hat, würde Dir bei Deiner entschiedenen Neigung zu dieser Wissenschaft gewiss interessant sein.“ Diesen Umschwung hatten vor allem Reinholds begeisterte „Briefe über die Kantische Philosophie“ bewirkt, deren erster im August 1786 in Wielands deutschem Merkur erschien: also gerade zu derselben Zeit, als Goethe nach Italien aufbrach. Reinholds Berufung nach Jena, wo er Juni 1787 Wohnung nahm und Michaeli desselben Jahres seine vielbesuchten Vorlesungen eröffnete, erfolgte somit während Goethes

¹⁾ Wieland und Reinhold, Original-Mitteilungen als Beiträge zur Geschichte des deutschen Geisteslebens, herausg. von Robert Keil, Lpz. 1885, S. 283 f. 285 f. Vgl. auch die einleitende Biographie Reinholds S. 17 ff.

italienischer Reise und ohne dessen Mitwirkung, lediglich durch den Minister Voigt, der damals zugleich Kurator der Universität Jena war. Als Goethe nun Sommer 1788 aus Italien heimkehrte, fand er, ähnlich wie ein Jahr zuvor Schiller,¹⁾ Jena voll von der neuen Lehre und musste notwendig Notiz von ihr nehmen. Noch ein weiterer Umstand endlich weist darauf hin, dass Goethes erste ernstliche Beschäftigung mit Kant in die von uns bezeichnete Zeit fällt: der Zusammenhang und die Art, in welcher Herder im weiteren Verlaufe unseres Berichtes erwähnt wird. „Unglücklicherweise war Herder zwar ein Schüler, doch ein Gegner Kants,²⁾ und nun befand ich mich noch schlimmer: mit Herdern konnt' ich nicht übereinstimmen, Kanten aber auch nicht folgen.“ Steiner³⁾ hat bei dieser Stelle irrigerweise auf Herders Angriffe gegen Kant in der „Metakritik“ und „Kalligone“ hingewiesen, die erst zehn Jahre später — 1799 und 1800 — erfolgten, als Goethe sich schon längst von Herder getrennt hatte. An unserer Stelle aber ist offenbar die Freundschaft mit Herder noch vorhanden, Goethe bedauert noch, mit ihm nicht übereinstimmen zu können. Es ist eben die Zeit, in der sich jene von uns oben angedeutete Abwendung von Herder in Goethes Innerem langsam ins Werk setzt. Eine Beziehung auf jene spätere Zeit ist übrigens auch schon aus dem einfachen äusseren Grunde durchaus ausgeschlossen, weil der Inhalt unserer Stelle mit allem anderen bisher aus Goethes Aufsatz Erwähnten vor das Erscheinen der Kritik der Urteilskraft (1790) fällt.

Auf Grund dieser Erwägungen hatten wir uns für die ausgehenden achtziger Jahre als höchst wahrscheinliche Anfangsjahre des Goethe'schen Kantstudiums bereits entschieden, als uns diese Annahme durch die Auffindung einer Stelle in dem Wieland-Reinhold'schen Briefwechsel in willkommenster Weise bestätigt ward.

¹⁾ Vgl. meine Abhandlung über Schillers Verhältnis zu Kant. Philosoph. Monatshefte XXX, 227 ff.

²⁾ Andererseits erklärte sich auch Kant damals (1789) von neuem gegen Herder, indem er Jakobi zugestand, dass derselbe den Synkretismus des Spinozismus mit dem Deismus in Herders „Gott“ gründlich widerlegt habe. Wieland bittet, aus Freundschaft für Herder, seinen Schwiegersohn Reinhold, in einem Briefe vom 23. Juni 1787 (bei Kell S. 76), dass er vorläufig (als Recensent), „nichts gegen den H... Gott unternehme“, woraus der Herausgeber (Einleitung S. 22) in drolligem Missverständnis ein „nichts gegen den Herr Gott“ macht!

³⁾ In seiner Ausgabe in Kürschners National-Literatur, Goethes Werke XXXIV, S. 28 Anmerkung.

Wieland schreibt nämlich an seinen Schwiegersohn am 18. Februar 1789: „... Goethe studiert seit einiger Zeit Kants Kritik etc.“ — gemeint ist offenbar „der reinen Vernunft“ — „mit grosser Application und hat sich vorgenommen, in Jena eine grosse Konferenz mit Ihnen darüber zu halten.“¹⁾ Im weiteren Verlaufe des Briefes wird dann auch Moritz, Goethes Freund und Studiengenosse zu Rom, der eben damals acht Wochen in Goethes Hause gewohnt hatte, als warmer Freund und Verehrer des Kantianers Reinhold bezeichnet. Ob es zu der „grossen Konferenz“ gekommen ist, wissen wir leider nicht; nach einem, allerdings erst viel späteren, Briefe Jakobi an Reinhold zu schliessen, halten wir es für wenig wahrscheinlich.²⁾ Nach dem oben erwähnten Berichte von Sulpiz Boisseree über ein Gespräch mit Goethe vom 3. Oktober 1815 hätte dieser sich freilich von Reinhold die Kantische Philosophie in Privatstunden vortragen lassen; indessen dieser Bericht strotzt so von offenbaren Ungenauigkeiten und Irrtümern, wie wir bei späterer Gelegenheit noch sehen werden, dass auf ihn nicht das Mindeste zu geben ist. Die „Privatstunden“ speziell würden, nach den Worten Boisserees, in eine Zeit fallen, in der Reinhold gar nicht mehr in Jena lebte. Dass Goethe trotz aller „Application“ in Kants Kritik der reinen Vernunft damals nicht sehr tief einzudringen vermochte, bezeugt er selbst. „Der Eingang war es, der mir gefiel“ — „vollkommenen Beifall“ gab er namentlich dem Kantischen Satze: Wenn gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung angeht, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung — aber „ins Labyrinth selbst konnt' ich mich nicht wagen; bald hinderte mich die Dichtungsgabe, bald der Menschenverstand, und ich fühlte mich nirgend gebessert.“ Auch die ganze Art, wie er Kant auffasst, wie er z. B. die Termini „analytisch-synthetisch“ nach seiner Weise versteht, wie er als die „Hauptfrage“ die zu betrachten scheint, „wie viel unser Selbst und wie viel die Aussenwelt zu unserem geistigen Dasein beitrage“, bestätigt dies. Sie beweist zwar nicht

¹⁾ Keil a. a. O. S. 106.

²⁾ Jakobi schreibt am 26. Februar 1794 an Reinhold: „... Dass Goethe meine Aufträge an Sie unausgerichtet liess, hat mich äusserst befremdet.... Bisher, sagte er mir, hätte er wenig Umgang mit Ihnen gehabt...“ Er (Jakobi) habe in Briefen an Goethe wiederholt Reinholds gedacht und nach ihm gefragt, ohne eine Antwort darauf zu erhalten (Keil S. 299). — Noch viel entschiedener klingt Goethes direkte Erklärung bezüglich Reinholds: „Ich habe nie etwas durch ihn oder von ihm lernen können“ (G. an Jakobi, 2. Februar 1795).

ganz das, was Steiner,¹⁾ auch hier wieder die Gegensätze übertreibend, behauptet, dass Goethe die Kantischen Kunstausdrücke in einem dem Königsberger Philosophen „ganz fremden“ Sinne gebraucht, wohl aber, dass er nur eine Seite der Kantischen Philosophie begriffen hat, nicht aber das wesentlichste Problem, die Frage nach der Gewissheit unserer Erkenntnis und damit nach einer Philosophie als Wissenschaft.²⁾ Dagegen stimmt mit dem Zeugnisse Wielands von Goethes „grosser Application“ überein, was dieser selbst uns über sein eifriges Studium der Kritik in jener Zeit erzählt. „Aber- und abermals kehrte ich zu der Kantischen Lehre zurück; einzelne Capitel glaubt' ich vor andern zu verstehen und gewann gar manches zu meinem Hausgebrauch“ (S. 50).

Die ebenfalls um diese Zeit (1788) erschienene Kritik der praktischen Vernunft wird von Goethe in diesem Zusammenhange nicht erwähnt, was zum Teil wohl darin seine Erklärung findet, dass unseres Dichters Aufsatz die Einwirkung der neuern Philosophie vor allem auf seine naturwissenschaftliche Methode darstellen will. Dass er indessen auch von Kants Ethik Kenntnis genommen, unterliegt nach noch zu besprechenden Aeusserungen aus späterer Zeit durchaus keinem Zweifel. Ob jedoch damals schon und ob gerade in der Form, dass er die Kritik der praktischen Vernunft durchstudiert, lässt sich nicht feststellen.

Weit bedeutender jedenfalls als diese beiden, wirkte auf den Dichter die dritte der drei grossen Kantischen Kritiken: die Kritik der Urteilskraft, und es ist billig, dass wir damit einen neuen Abschnitt beginnen.

II. Die Einwirkung von Kants Kritik der Urteilskraft bis zur dauernden Verbindung mit Schiller.

(1790—1794.)

Am 12. Januar 1785 schrieb Goethe an Jakobi: „Ehe ich eine Silbe *μετὰ τὰ φυσικά* schreibe, muss ich notwendig die *φυσικά* besser absolviert haben“. Demgemäss hatte er bisher gehandelt.

¹⁾ In einer Anmerkung zu der Stelle in seiner Ausgabe (a. a. O. S. 27).

²⁾ Vergleiche des Verfassers: Die Kantische Begründung des Moralprinzips. Solinger Programm 1889 und: Der Formalismus der Kantischen Ethik etc. Diss. Marburg 1893.

Seit seinem Eintritt in Weimar (vergleiche seine „Geschichte meines botanischen Studiums“) ununterbrochen auf den verschiedensten naturwissenschaftlichen Gebieten thätig, hatte er sich seine eigene „naturgemässe“ Methode gebildet und mit deren Hilfe wichtige Entdeckungen gemacht, ohne sich um die philosophischen Fundamente derselben vorläufig zu kümmern. Aber er suchte nach einer solchen „metaphysischen“ Grundlage, der seine Denkweise sich assimilieren konnte; er hatte gemerkt, dass er in einer wenn auch noch so „fruchtbaren“ Dunkelheit dahinlebte. Auch die Lektüre der Kritik der reinen Vernunft hatte diesen „dämmernden Zustand“, wie wir sahen, noch nicht völlig zu heben vermocht. Daher konnte er später Eckermann mitteilen, dass er die Metamorphose der Pflanzen geschrieben habe, ohne zu wissen, dass sie ganz im Sinne der Kantischen Lehre sei.¹⁾ Da erschien, um dieselbe Zeit wie jene kleine und doch so bedeutungsvolle Schrift (1790), das Werk, welches ihm an Stelle der bisherigen Dunkelheit helles Licht über sein „bisheriges Schaffen, Thun und Denken“ verbreiten sollte: Kants Kritik der Urteilskraft. Hören wir zunächst Goethes eigenen Bericht:

„Nun aber kam die Kritik der Urteilskraft mir zu Handen und dieser bin ich eine höchst frohe Lebensperiode schuldig. Hier sah ich meine disparatesten Beschäftigungen²⁾ neben einander gestellt, Kunst- und Naturerzeugnisse eins behandelt wie das andere, ästhetische und teleologische Urteilskraft erleuchteten sich wechselseitig. Wenn auch meiner Vorstellungsart nicht eben immer dem Verfasser sich zu fügen möglich werden konnte, wenn ich hie und da etwas zu vermissen schien, so waren doch die grossen Hauptgedanken des Werkes meinem bisherigen Schaffen, Thun und Denken ganz analog; das innere Leben der Kunst sowie der Natur, ihr beiderseitiges Wirken von innen heraus war im Buche deutlich ausgesprochen. Die Erzeugnisse dieser zwei unendlichen Welten sollten um ihrer selbst willen da sein, und was neben einander stand, wohl für einander, aber nicht absichtlich wegen einander. Meine Abneigung

¹⁾ Gespräch mit Eckermann am 11. April 1827 (I, 252).

²⁾ In dem 1. Heft zur Morphologie (1817) berichtet er, wie ihn nach der Rückkehr aus Italien infolge der dort empfangenen Eindrücke drei ganz verschiedene Gegenstände gleichmässig anzogen: die Kunst, die lebendige Natur und die Sitten der Völker, und dass er zu gleicher Zeit seinen Aufsatz über Kunst, Manier und Stil, über die Metamorphose der Pflanzen und über den römischen Karneval geschrieben habe (V, 750).

gegen die Endursachen war nun geregelt und gerechtfertigt; ich konnte deutlich Zweck und Wirkung unterscheiden, ich begriff auch, warum der Menschenverstand beides oft verwechselt. Mich freute, dass Dichtkunst und vergleichende Naturkunde so nah mit einander verwandt seien, indem beide sich derselben Urteilsthraft unterwerfen. Leidenschaftlich angeregt, ging ich auf meinen Wegen nur desto rascher fort.“ Freilich auch in diesem Falle fasste Goethe Kants Werk nach seiner besonderen Weise auf, die er schon bei der Kritik der reinen Vernunft mit den Worten charakterisiert hatte: „Wenn ich nach meiner Weise über Gegenstände philosophierte, so that ich es mit unbewusster Naivetät und glaubte wirklich, ich sähe meine Meinungen vor Augen“ (S. 491). Aehnlich erzählt er uns auch hier, dass er „für das, was und wie ich mir's zugeeignet hatte, bei den Kantianern wenig Anklang fand. Denn ich sprach nur aus, was in mir aufgeregt war, nicht aber, was ich gelesen hatte“; und weiter: „Nicht ebenso gelang es mir, mich den Kantischen anzunähern; sie hörten mich wohl, konnten mir aber nichts erwidern, noch irgend förderlich sein. Mehr als einmal begegnete es mir, dass einer oder der andere mit lächelnder Verwunderung zugestand: es sei freilich ein Analagon Kantischer Vorstellungsart, aber ein seltsames“.

Gegen die volle Wahrheit dieser lebendigen Selbstschilderung könnte man nun allerdings einwenden, dass sie erst 27 Jahre später und zwar, wie wir an seiner Stelle nachweisen werden, an der Hand nochmaliger Lektüre des Kantischen Buches seitens des Dichters niedergeschrieben worden ist. Für die Richtigkeit ihrer wesentlichsten Züge bürgen uns indessen die gleichzeitigen Aeusserungen zweier Männer, denen man die Urteilsfähigkeit gewiss nicht absprechen wird, Körners und Schillers. Körner hatte dem Freunde bereits am 28. Mai 1790 von seinem Studium der Kritik der Urteilsthraft geschrieben, und Schiller (damals noch nicht Kantianer) ihm viel Glück dazu gewünscht. In Jena höre man sie „zum Sattwerden“ preisen (18. Juni). Als Goethe nun auf der Rückkehr von der schlesischen Reise im Herbst 1790 Körner in Dresden auf einige Tage besucht, finden beide „die meisten Berührungspunkte im — Kant! In der Kritik der teleologischen Urteilsthraft hat er Nahrung für seine Philosophie gefunden.“ So schrieb Körner an Schiller am 6. Oktober 1790. Demnach hatte Goethe damals schon die Kritik der Urteilsthraft ziemlich genau studiert und sich zu eigen gemacht. Wie viel Wert er aber auf das bei Körner Gewonnene legte, ergibt sich aus einem Briefe, den er am 21. Oktober an den-

selben richtete: „... Dresden hat mir mehr gegeben, als ich hoffen konnte, Sie mir in Dresden mehr, als ich wünschen durfte.“ Noch interessanter ist das, was Schiller von einem Besuche Goethes bei ihm dem Dresdener Freunde tags darauf, am 1. November, zu berichten weiss: „Goethe war gestern bei uns, und das Gespräch kam bald auf Kant. Interessant ist's, wie er alles in seine Art kleidet und überraschend zurückgiebt, was er las; aber . . . es fehlt ihm ganz an der herzlichen Art, sich zu irgend etwas zu bekennen. Ihm ist die ganze Philosophie subjektivisch, und da hört denn Ueberzeugung und Streit zugleich auf. Seine Philosophie mag ich auch nicht ganz; sie holt zuviel aus der Sinnenwelt, wo ich aus der Seele hole. Ueberhaupt ist seine Vorstellungsart zu sinnlich und betastet mir zu viel. Aber sein Geist wirkt und forscht nach allen Direktionen und strebt, sich ein Ganzes zu erbauen, und das macht ihn mir zum grossen Mann.“ Diese Darstellung Schillers stimmt nicht nur mit Goethes obiger Selbstschilderung aufs beste überein, sondern kennzeichnet zugleich auch treffend, und dies vor Schillers philosophischer „Bekehrung“ zu Kant,¹⁾ den Unterschied beider Naturen in philosophischer Beziehung. Und Körner stimmt, am 11. November, Schillers Urteil über Goethe zu: „Auch mir ist Goethe zu sinnlich in der Philosophie“, mit dem Zusatze freilich, der dem damaligen Schiller gegenüber berechtigter war als für ihn selbst: „Aber ich glaube, dass es für Dich und mich gut ist, uns an ihm zu reiben, damit er uns warnt, wenn wir uns im Intellektuellen zu weit verlieren.“

Jedenfalls hat Kant von jetzt an festen Fuss bei Goethe gefasst. Fast aus jedem der folgenden Jahre bis zu Schillers Tod besitzen wir Zeugnisse seiner Beschäftigung mit dem kritischen Philosophen, während von Spinoza auf lange Zeit hinaus, beinahe könnte man sagen überhaupt nicht mehr die Rede ist.

Gerade, weil er bei den Kantianern wenig Anklang fand, studierte Goethe „auf sich selbst zurückgewiesen das Buch immer hin und wieder.“ Und — ein wichtiger Fortschritt — er erkennt die systematische Zusammengehörigkeit beider ihm nun bekannten „Kritiken“ (die dritte im Bunde, die Kritik der praktischen Vernunft, wird auch hier nicht erwähnt). „Beide Werke, aus einem Geist entsprungen, deuten immer eins aufs andere.“ Auch

¹⁾ Die erst im Februar und März des folgenden Jahres erfolgte; vgl. meine Abhandlung a. a. O. S. 231 f.

in die Kritik der reinen Vernunft „tiefer einzudringen, schien mir zu gelingen“. Durch die neuesten Publikationen der Weimarer Goethe-Ausgabe sind wir in die günstige Lage gesetzt, neue und, abgesehen von einer kurzen Erwähnung Otto Harnacks,¹⁾ so viel wir wissen, noch nirgends verwertete Belege für die Kantstudien dieser Zeit beizubringen. Dieselben finden sich als „Paralipomena II“ in dem 11. Bande der naturwissenschaftlichen Schriften, am Schlusse (S. 377—382). In dem Goethe-Archiv hat sich nämlich ein ganz von Goethes eigener Hand geschriebenes Heft gefunden, das auf dem Umschlage von Kräuters Hand die Aufschrift trägt: „Eigene Philosophische Vorarbeiten und Kantische Philosophie. circa 1790“. Diese Aufschrift entspricht, wie der Herausgeber bemerkt, „nicht ganz dem Inhalt, denn das Heft enthält nur Auszüge aus Kantischen Werken,“ und zwar aus der Kritik der reinen Vernunft und der Kritik der Urteilskraft. Beginnen wir mit den ersteren.

Zunächst ist zu konstatieren, dass Goethe die zweite, bekanntlich in manchen Teilen sehr veränderte Auflage der Kritik der reinen Vernunft, von 1787, vor sich gehabt hat. Das ergibt sich mit unumstösslicher Gewissheit sowohl aus der genauen Uebereinstimmung der angegebenen Seitenzahlen und der Ueberschriften, wie auch aus der beigelegten Paragraphen-Einteilung, die in Kants erster Ausgabe (1781) noch fehlt. Ferner, dass auch der Titel „Auszug“ den Inhalt des Heftes nicht korrekt bezeichnet; dasselbe enthält vielmehr nur ein Inhaltsverzeichnis des Kantischen Werkes. Genau mit Kants Worten finden wir die gesamte, ausführliche Gliederung des Buches in seine „Teile“, „Bücher“, „Hauptstücke“, „Abschnitte“ und „Paragraphen“ wiedergegeben. Eine Ausnahme findet sich nur bei § 8: „Allgemeine Anmerkungen zur transscendentalen Aesthetik“. Hier, wo sich für die einzelnen vier Anmerkungen bei Kant keine besonderen Ueberschriften fanden, hat Goethe dieselben für die drei ersten in durchsichtigster Weise den Worten des Kantischen Textes entlehnt,²⁾ während bei der vierten hinter der Ziffer 4 ein leerer Raum gelassen ist, als ob der Dichter

¹⁾ Preussische Jahrbücher, 77. Band (1894). S. 556.

²⁾ Beispielsweise heisst es im Anfange der zweiten Anmerkung (die sich übrigens, wie III und IV, nur in der zweiten Ausgabe findet) bei Kant: „Zur Bestätigung dieser Theorie von der Idealität des äusseren sowohl als inneren Sinnes . . . kann vorzüglich die Bemerkung dienen . . .“ Daraus macht Goethe die Ueberschrift: „2. Bestätigung der Theorie von der Idealität des äusseren sowohl als inneren Sinnes“.

in diesem Falle eine passende Zusammenfassung des Inhaltes nicht hätte finden können. Aehnlich sind später auch die §§ 23 und 25, die bei Kant keine besondere Ueberschrift tragen, in Goethes Inhaltsverzeichnis einfach ausgelassen, während die übrigen, die mit einer solchen versehen waren, genau mit den Kantischen Worten abgeschrieben sind. So geht es weiter bis zu dem dritten Abschnitt des zweiten Hauptstücks der „Analytik der Grundsätze“. Hier fehlen zum ersten Male die Unterabschnitte (Axiome der Anschauung, Anticipationen der Wahrnehmung, Analogien der Erfahrung, Postulate des empirischen Denkens überhaupt); desgleichen sind dieselben bei dem Kapitel von den „Paralogismen der reinen Vernunft“ nicht mehr ausgeschrieben. Bald hierauf bricht überhaupt die Handschrift ab. Sie reicht bis zu dem vierten Abschnitt des Kapitels von den „Antinomien der reinen Vernunft“ d. i. S. 512 der zweiten Ausgabe (= S. 391 der Kehrbach'schen), umfasst also etwa drei Fünftel des ganzen Werkes. Dann folgen unausgefüllte Seiten bis zur Ueberschrift des zweiten Haupttheiles der Kritik: „Transscendentale Methodenlehre“, worauf wieder ein unausgefüllter Raum: ein Beweis dafür, dass Goethe ein Inhaltsverzeichnis des ganzen Werkes sich zu machen beabsichtigt hatte. In dem vierten Abschnitt der Einleitung in die transscendentale Logik ist aus Versehen das Wort „Logik“ hinter „transscendental“ ausgelassen, sonst ist die Abschrift von Kant wortgetreu. — Neben dieser ausführlichen Inhaltsangabe lag in jenem Hefte „ein weniger ausführliches (1¼ Folio-Seiten) Inhaltsverzeichnis ebenfalls von Goethes Hand, ferner eine Abschrift der Kategorientafel, und eine solche die Grundsätze des reinen Verstandes enthaltend“ (XI, 381). Leider sind dieselben von dem Herausgeber nicht abgedruckt, offenbar also wohl bloss Abschriften. Wir vermuten, dass Goethe sich, um eine raschere Uebersicht zu gewinnen, zuerst das kürzere Inhaltsverzeichnis angefertigt hat. Die Grundsätze des reinen Verstandes sind vielleicht deshalb hier besonders aufgeführt, weil sie in der ausführlichen Inhaltsübersicht, wie wir oben sahen, fehlten, oder sie sind umgekehrt in letzterer ausgelassen, weil sie hier schon verzeichnet waren. Das besondere Aufschreiben der bekannten und viel angewandten Kategorientafel bedarf keiner weiteren Erklärung.

Welche Schlüsse lassen sich nun aus diesen „Paralipomena“ ziehen? Eigentlich nur die, dass Goethe jenes ausführliche Verzeichnis nach 1787 geschrieben hat, und dass er sich eine Uebersicht über das gesamte System der reinen Vernunft zu verschaffen

beflissen war. Dagegen erfahren wir, bei dem gänzlichen Fehlen von eigenen Urteilen Goethes, nichts über dessen eigene Auffassung. Dass er indessen die Kritik der reinen Vernunft nicht bloss, wie man nach dem Vorigen meinen könnte, mechanisch ausgeschrieben, sondern sie mit kritischem Auge gelesen hat, ergibt sich aus Bedenken und Einwürfen, die ihm offenbar bei der Lektüre kamen und sofort auf Zetteln oder einzelnen Blättern fixiert wurden. Wir ziehen aus den als „Paralipomena I“ von Rudolf Steiner a. a. O. herausgegebenen nur diejenigen hierher, welche sich ganz deutlich auf Kants genanntes Werk beziehen. So äussert Goethe auf einem Blatte¹⁾ seine Bedenken über den Kantischen Gebrauch des Terminus „Erkenntnis“: „Mir kommt vorerst gefährlich vor, dass Kant das, was unsere Seele den Erkenntnissen gleichsam entgegenbringt, worin sie die Erkenntnisse aufnimmt, wieder Erkenntnis nennt“; ferner über Kants Begriff des Körpers: „p. 11 [Is Wird denn] die Ausdehnung eines Körpers [einf] wird eigentlich nur früher erkannt, weil [mir] das Auge früher ist als das Gefühl. Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Schwere, Schall sind doch alles [die] Prädikate, die zum Subjekt notwendig gehören und nur daraus entwickelt werden, die Erfahrung findet sie ja nicht damit verbunden, sondern sie wird sie nur am Subjekt gewahr. Und zusammen macht's den Begriff von Körper.“ Ohne auf den sachlichen Inhalt dieser interessanten Stelle, die sich auf S. 11 der Kritik der reinen Vernunft bezieht und in den mehrfachen Korrekturen das Ringen mit dem Ausdruck gewahren lässt, näher einzugehen, wollen wir nur darauf hinweisen, dass die Art, wie Goethe hier physiologisch das Auge, das Gefühl und das Gewahrwerden in das von Kant rein logisch Betrachtete hineinzieht, Schillers und Körners Urteile (S. 85) über das „Sinnliche“ des Goethe'schen Philosophierens zu bestätigen scheint. Und wenn Goethe hieran die Bemerkung schliesst: „Hier liegt überhaupt auf eine sehr zarte Weise etwas Falsches verborgen, das mir daher zu kommen scheint, weil er (sc. Kant) das subjektive Erkenntnisvermögen nun selbst als Objekt betrachtet und den Punkt, wo subjektiv und objektiv zusammentreffen, zwar scharf, aber nicht

¹⁾ Was die daneben befindliche Notiz „Kurze Vorstellung der Kantischen Philosophie von D. F. V. R.“ betrifft, so werden die vier Abkürzungen vorläufig schwerlich zu enträtseln sein. Der Endbuchstabe R könnte auf Reinhold, den einzigen bekannteren Kantianer, dessen Familienname mit R beginnt, gehen, allein die drei ersten Buchstaben stimmen mit seinen Vornamen Karl Leonhard nicht. Auch ein Buch obigen Titels ist uns nicht bekannt.

ganz richtig sondert“, so würde auch diese, nicht gerade ein allzu tiefes Versenken in die Kantische Methode, jedenfalls aber keine Zustimmung zu ihr verratende Stelle nicht gegen die Annahme sprechen, dass diese an sich zeitlich unbestimmten Bemerkungen Goethes in unseren Zeitraum, d. i. den Anfang von Goethes Kantstudium fallen, worauf mir auch das Wort „vorerst“ in dem ersten Satze (s. oben) zu deuten scheint. Immerhin wird sich Sicheres hierüber ohne weitere Daten nicht ausmachen lassen.

Aber lässt sich die Entstehung des „Heftes“ nicht genauer datieren als bloss auf das in der Aufschrift verzeichnete „circa 1790“? Der Herausgeber meint dies und setzt sie kurzerhand in den März 1791, „wie aus dem in demselben Heft befindlichen und auf diese Studien bezüglichen Gedicht ‚An Carl August‘ hervorgeht“ (S. 377). Auf der Hinterseite des Blattes nämlich, auf dem die Abschrift der Kategorientafel und der Grundsätze des reinen Verstandes (oder nur der letzteren?) sich befindet, steht die erste Niederschrift eines launigen, kleinen an den Herzog Karl August gerichteten Gedichtes „Zu dem erbaulichen Entschluss“ (Werke IV, 230), das sich, wie der Herausgeber sagt, „auf die Kategorien bezieht“ und das Datum vom 24. März 1791 trägt. Hieraus folgert Steiner ohne weiteres: „Damals muss also Goethe sich die Auszüge gemacht haben.“ Wir finden dieses „muss“ keineswegs unzweifelhaft. Einmal steht das Gedicht nicht mit den „Ausügen“ schlechtweg, d. h. insbesondere mit den beiden Inhaltsverzeichnissen, sondern nur mit der Abschrift der „Grundsätze“, eventuell noch der Kategorien, die zu anderer Zeit gemacht worden sein kann als die ersteren, auf einem Blatte. Ferner aber zeigt die zweite Strophe des überhaupt nur zweistrophigen Gelegenheit-Gedichtchens, welches der Uebersendung eines naturwissenschaftlichen (nicht philosophischen) Buches an den zu Hause bleibenden Herzog zum Geleite dient, mit ihrem Wortlaut:

„Indes macht draussen vor dem Thor,
Wo allerliebste Kätzchen blühen,
Durch alle zwölf Kategorien
Mir Amor seine Spässe vor.“

einen sehr wenig philosophischen Charakter. Sie „bezieht sich auf die Kategorien“ nur insofern, als sie die Kenntnis von deren Namen und Zahl voraussetzt, weist aber sonst, wie E. Krah neuerdings in einem Aufsätze über „Goethes römische Elegien und ihre Quellen“

höchst wahrscheinlich gemacht hat,¹⁾ nach einer dem strengen Denker von Königsberg möglichst entgegengesetzten Richtung (den Priapeis der Alten!). — Wir würden z. B. eine Niederschrift des oder der Inhaltsverzeichnisse schon im Jahre 1789 für möglich halten, was zu der Angabe Wielands stimmen würde und mit dem unbestimmten späterem Vermerke Kräuters „circa 1790“ sich eben so gut vereinigen liesse als die Annahme des Jahres 1791. Jedenfalls wird man gut thun, das „Muss“ in ein „Wahrscheinlich“ umzuwandeln.

Als wahrscheinlicher lässt den späteren Termin neben jener Niederschrift der Umstand erscheinen, dass in demselben Hefte ein weiterer, kurzer Auszug sich befindet, der frühestens 1790 geschrieben worden sein kann, nämlich ein solcher aus der erst in diesem Jahre erschienenen Kritik der Urteilskraft. Es ist diesmal keine Inhaltsübersicht, sondern Goethe hat sich aus § 76 des Werkes, d. h. einer besonders wichtigen „Anmerkung“ in der „Dialektik der Teleologischen Urteilskraft“ eine Anzahl grundlegender Termini und Definitionen notiert. Dahin gehört die Gleichsetzung von objektiv und synthetisch, die Unterscheidung von konstitutiven und regulativen Prinzipien, die Definition des Möglichen, Wirklichen, Ueberschwenglichen, Zweckmässigen, überall in engem Anschlusse an den Kantischen Wortlaut (vgl. S. 287, 288, 289, 291 der Kehr-bach'schen Ausgabe) mit Ausnahme eines Satzes: „Der Verstand sieht das subjektive der Vernunft ein“, der die Ansicht des Philosophen ungenau, wenn nicht unrichtig, wiedergibt. (Es hätte statt dessen heissen müssen: Der Verstand schränkt die Gültigkeit der Vernunftideen auf das Subjekt ein.) Seitenzahl und Worttext beweisen, dass der Dichter die erste Ausgabe des Werkes (Berlin und Libau 1790, die zweite erschien erst 1793) vor sich hatte. Das Exemplar Goethes hat sich glücklicherweise erhalten und befindet sich im Goethe-National-Museum. Wenn er nun von demselben in unserem Aufsätze (S. 51) erzählt: „Noch erfreuen mich in dem alten Exemplar die Stellen, die ich damals anstrich, so wie dergleichen in der Kritik der Vernunft“, so haben wir darüber von dem Herausgeber der naturwissenschaftlichen Schriften leider keine Angaben²⁾ — vielleicht weil der Stellen zu viele waren —, dagegen sind eigenhändige Randbemerkungen Goethes zu vier verschiedenen Stellen

¹⁾ Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik II. Abt. 1893. Heft 3 S. 148 f.

²⁾ Wir würden uns, da wir selber keine Einsicht nehmen konnten, ausserordentlich freuen, wenn diese Zellen Herrn Dr. R. Steiner zu einer Mitteilung veranlassen sollten, um die wir ihn selbst vergeblich gebeten haben.

S. 381 f. abgedruckt. Die erste lautet: „Gleichgiltigkeit des Pflanzenwuchs (sic!)“ und bezieht sich auf eine rein naturwissenschaftliche Stelle in § 64 (S. 252) des Kantischen Werkes, die von der Inokulation der Pflanzen handelt. — Die nächste betrifft den bereits oben behandelten § 76 und steht auf der einzigen Seite, aus welcher dort nichts ausgezogen war (S. 290). Sie enthält unter einander geschrieben, die vier Kantischen Termini: „Möglichkeit, Wirklichkeit, Sollen, Thun“, von denen nur die beiden letzteren in dem nebenstehenden Abschnitt vorkommen, während die beiden ersten (oben definierten) von Goethe in sinnreicher Weise damit in Beziehung gesetzt scheinen, die Möglichkeit mit dem Sollen, die Wirklichkeit mit dem Thun. Von chronologischem Interesse ist die Hinzufügung Steiners, dass von den beiden ersten, weil längeren, Wörtern die letzten Teile durch das Beschneiden des Buches verloren gegangen sind,¹⁾ somit also die Bemerkungen von dem Dichter gemacht wurden, ehe dasselbe eingebunden war. Wir dürfen daraus wohl mit einiger Sicherheit schliessen, dass Goethe (was mit den obigen Zeugnissen übereinstimmt) die Kritik der Urteilskraft früh und mit Eifer gelesen hat. — Gehörte die erste Randbemerkung der beschreibenden Naturwissenschaft an, die zweite zur Erkenntnistheorie, so beziehen sich die beiden letzten auf das moralisch-religiöse Gebiet. Goethe macht zu dem fünften Abschnitt des § 86 die kurze, aber bezeichnende Bemerkung: *optime*. Und was enthält diese Goethe so sehr behagende Stelle? Nichts Geringeres als — Kants Begründung des Gottesbegriffs auf dem Boden der Moral! Nachdem der „Allzermalmer“ — als solcher erschien er vielen ängstlichen Gemüthern — in seiner Kritik der reinen Vernunft alle theoretischen sogenannten „Beweise“ für das Dasein Gottes in ihr Nichts aufgelöst hat, baut er hier die bekannten Eigenschaften Gottes (Allwissenheit, Allmacht, Allgüte, u. s. w.) auf dem Grunde des praktischen, d. i. moralischen Glaubens wieder auf und betrachtet Gott „nicht bloss als Intelligenz und gesetzgebend für die Natur“, sondern auch und insbesondere als „gesetzgebendes Oberhaupt in einem moralischen Reich der Zwecke“ (S. 339). Wenn nun Goethe diese Darlegung Kants für trefflich erklärt, so ergibt sich daraus, dass er zu der Zeit, wo er diese Randbemerkung schrieb, nicht mehr der Spinozist war, als den man ihn so gern sein ganzes Leben lang gelten lassen will,

¹⁾ Sollte nicht auch die merkwürdige Wortbildung „Pflanzenwuchs“ in der ersten Bemerkung derselben Veranlassung ihren Ursprung verdanken, indem die Flexionsendung -es durch das Beschneiden des Buches wegfiel?

mindestens nicht mehr in Bezug auf den Gottesbegriff. Und wahrscheinlich ist das schon zu Anfang der neunziger Jahre gewesen. Denn obschon sich die Möglichkeit nicht abweisen lässt, dass er jenes „optime“ erst in späterer Zeit, aus der Zeugnisse ähnlichen Sinnes erhalten sind, geschrieben hat — etwa im Jahre 1817, in dem er, wie wir sehen werden, die Kritik der Urteilskraft von neuem studierte, — so spricht doch, nach unserem Empfinden, die grössere Wahrscheinlichkeit dafür, dass er die vier Randbemerkungen zu gleicher Zeit, bei seiner ersten Lektüre, gemacht hat. — Bezüglich des optime hat schon O. Harnack jüngst¹⁾ eine kurze Andeutung in unserem Sinne gemacht. Mindestens ebenso, wenn nicht noch mehr, bezeichnend ist aber die vierte und letzte Randbemerkung zu der diesem § 86 folgenden und dasselbe Problem weiter ausführenden „Anmerkung“ (S. 341—343).²⁾ Kants Entwicklung ist etwa die: In ihrer höchsten Reinheit rufe die moralische Empfindung in dem Menschen die Gefühle des Dankes, des Gehorsams und der Demut gegenüber einem höchsten, moralisch-gesetzgebenden Wesen hervor, das zugleich im Stande sei, unserem und der gesamten Natur Unvermögen zur wirklichen Erreichung des Endzwecks zu Hilfe zu kommen. Die Furcht habe zuerst Götter (Dämonen) hervorgebracht, aber erst die Vernunft, „vermitteltst ihrer moralischen Prinzipien“ den Begriff von Gott als einer obersten Ursache, welche die ganze Natur dem ethischen Endzwecke der Dinge zu unterwerfen vermöge. Hierzu macht Goethe die inhaltvolle Randbemerkung: „Gefühl von Menschenwürde objektiviert = Gott.“ Schon aus dieser kurzen Nebeneinanderstellung ergibt sich, dass Goethes Bemerkung sich mit dem Kantischen Gedanken keineswegs deckt. Gemeinsam ist beiden die Begründung der Gottesidee „vermitteltst moralischer Prinzipien“ und auf dieselben, aber in den Kantischen Ausführungen erscheint Gott sozusagen transscendent als ein ausserweltliches Wesen, bei Goethe dagegen sozusagen immanent als Verkörperung des Gefühls der Menschenwürde. Goethes Aeusserung zeigt einerseits blosse

¹⁾ Preussische Jahrbücher 1894. S. 568.

²⁾ § 86, nicht wie bei Steiner XI. 382 verdruckt ist, 76. Auch sind dort neben die Anfangsworte der „Anmerkung“: „Setzet einen Menschen“ (S. 341) unmittelbar und ohne Trennungsstrich deren Schlussworte (S. 343); „d. i. als eine Gottheit zu denken“ gefügt, wodurch die Stelle sinnlos wird. — Bei dem Abdruck des Kantischen Textes der vorhergehenden Stellen hat St. nicht die erste Auflage der Kr. d. U., die Goethe vorlag, sondern, wie sich aus der Verschiedenheit einzelner Lesarten ergibt, eine spätere benutzt

Verwandtschaft mit Fichteschen und noch mehr — Feuerbachschen Aussprüchen und könnte andererseits, was die Betonung des Gefühls betrifft, mit der Stelle in Fausts berühmtem Glaubensbekenntnis: „Und wenn Du ganz in dem Gefühle selig bist . . . Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott! . . . Gefühl ist alles . . .“ verglichen werden, wenn dies poetische Bekenntnis im übrigen nicht eben die bekannte pantheistische Färbung trüge. Von spinozistischem Pantheismus aber trennt unsere Aeusserung die dem Spinozismus diametral entgegengesetzte reinsittliche Begründung der Gottesidee auf den Begriff der Menschenwürde, die ihn vielmehr als Kants Jünger, wenn auch in originalem Gewande, erscheinen lässt. Denn, obschon Goethes Worte sich mit der in jenem Paragraphen gegebenen Entwicklung nicht ganz vereinbaren lassen, sind sie doch im Geiste der Kantischen Ethik gedacht.

Wir kehren zur chronologischen Folge zurück. Auffällig ist für den Fall, dass man mit Steiner die besprochenen Kantstudien Goethes so bestimmt in den März 1791 verlegt, — sie würden dann merkwürdiger Weise mit Schillers Bekehrung zum Kantianismus zeitlich genau zusammentreffen, — die Thatsache, dass Goethe in einem gleichzeitigen Briefe an den Philosophen Jakobi (vom 20. März 1791) nichts davon erwähnt, desgleichen am 9. Juni desselben Jahres nur von seiner Beschäftigung mit fast allen Teilen der Naturwissenschaft und der Theorie der bildenden Künste erzählt, von Kant dagegen nichts. Eine genaue kalendermässige Feststellung ist aber bei den jetzt vorhandenen Daten, zumal bei den grossen Lücken in den Goetheschen Tagebüchern gerade dieser Jahre, nicht möglich, übrigens kommt unseres Erachtens für den Verlauf von Goethes philosophischer Entwicklung allzuviel auf diesen Punkt auch nicht an. Weit wichtiger ist z. B. die Bemerkung, mit der wir die ersten Jahre von Goethes Kantstudium verlassen wollen, dass jene Auszüge und Randbemerkungen und, was wir sonst von des Dichters eigenen Aeusserungen über die Kritik der Urteilskraft erfahren haben und noch erfahren werden, die Mitteilung Körners bestätigen, wonach Goethe die „Nahrung für seine Philosophie“ weit mehr in dem zweiten, hauptsächlich die Naturteleologie behandelnden Teile des Werkes fand als in dem ersten, rein ästhetischen, während bei Schiller gerade das Umgekehrte der Fall war. Es stimmt dies eben mit Goethes damals besonders stark hervortretender Vorliebe für die Naturwissenschaft, zu der ihn sein „Gemüt mehr als jemals trieb“ (an Knebel 9. Juli 1790).

Die nächste Erwähnung Kants findet sich an einer unseres Wissens noch nirgends verwerteten Stelle aus der „Campagne in

Frankreich“. Goethe erzählt hier (IV, 478) zum 25. Oktober 1792, dass ihn in Trier ein junger Lehrer besucht und durch Mitteilung der neuesten Journale Gelegenheit zu „erfreulichen Unterhaltungen“ gegeben habe. Jener habe sich, „wie so viele andere,“ darüber verwundert, dass er (G.) nichts mehr von Poesie wissen wolle, vielmehr mit ganzer Kraft sich auf die Naturbetrachtung zu werfen scheine. Da nun der junge Mann „in der Kantischen Philosophie unterrichtet“ gewesen sei, so „konnte ich,“ fährt Goethe fort, „ihm auf den Weg deuten, den ich eingeschlagen hatte. Wenn Kant in seiner Kritik der Urteilskraft der ästhetischen Urteilskraft die teleologische zur Seite stellt, so ergibt sich daraus, dass er andeuten wolle: ein Kunstwerk solle wie ein Naturwerk, ein Naturwerk wie ein Kunstwerk behandelt und der Wert eines jeden aus sich selbst entwickelt, an sich selbst betrachtet werden. Ueber solche Dinge konnte ich sehr beredt sein und glaube dem guten jungen Mann einigermassen genutzt zu haben.“ Auch der sich daran schliessende allgemeine Satz scheint Kant im Auge zu haben. „Es ist wundersam, wie eine jede Zeit Wahrheit und Irrtum aus dem Vergangenen . . . mit sich schleppt, muntere Geister jedoch sich auf neuer Bahn bewegen, wo sie sich's dann freilich gefallen lassen, meist allein zu gehen oder einen Gesellen auf eine kurze Strecke mit sich fortzuziehen.“ Nun weiss man zwar, dass die endgiltige Redaktion der „Campagne in Frankreich“ erst in das Jahr 1822 fällt, indessen, wenn wir auch zugeben, dass die kurze systematische Ausführung sowie die allgemeine Bemerkung erst später entstanden sein kann, so lässt sich doch das Faktum der Unterredung selbst, das sich offenbar an Tagebuch-Aufzeichnungen anlehnt, nicht wohl bestreiten. Ebensowenig die Thatsache, dass Goethe um diese Zeit mit der Kritik der Urteilskraft, als deren Interpret er dem jungen Lehrer gegenüber erscheint, ziemlich vertraut gewesen sein muss. Die Stelle selbst erinnert übrigens nicht bloss dem Inhalte, sondern auch der Fassung nach an einen oben (S. 83) abgedruckten Satz aus dem Aufsätze „Zur Einwirkung der neueren Philosophie“, (dem zweiten des Abschnittes über die Kr. d. U. XI, 50). Wahrscheinlich hatte Goethe dabei denselben Kantischen Satz aus § 45 des Werkes im Auge, der auch Schiller „von ungemeiner Fruchtbarkeit“ zu sein schien¹⁾ und im Originale lautet: „Die Natur war schön, wenn sie zugleich als Kunst aussah, und die Kunst kann nur schön ge-

¹⁾ K. Vorländer a. a. O. Philos. Monath. XXX, S. 238.

nannt werden, wenn wir uns bewusst sind, sie sei Kunst, und sie uns doch als Natur aussieht.“ Ob und wieweit der spätere lang-jährige Umgang mit Schiller auf Goethes Formulierung des Kantischen Gedankens etwa eingewirkt hat, entzieht sich unserem Urteil.

Eine weitere Stelle der „Campagne in Frankreich“ (S. 437) beweist, dass Goethe inzwischen auch naturwissenschaftliche Schriften Kants gelesen hatte. Bei Gelegenheit seines Pempelforter Aufenthaltes (November 1792) bemerkt er, dass der Hylozoismus „oder wie man es nennen will“, dessen Anhänger er gewesen und dessen „tiefen Grund ich in seiner Würde und Heiligkeit unberührt liess“ — NB. wieder neben dem Pantheismus in Naturdingen ein Stehenlassen des sittlichen Gottesbegriffs (s. oben)! —, ihn unempfänglich und „unleidsam“ gegen die gemacht habe, welche eine tote Materie annehmen. Dann fährt er fort: „Ich hatte mir aus Kants Naturwissenschaft nicht entgehen lassen, dass Anziehungs- und Zurückstossungskraft zum Wesen der Materie gehören und keine von der anderen im Begriff der Materie getrennt werden könne; daraus ging mir die Urpolarität aller Wesen hervor, welche die unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen durchdringt und belebt.“ Ohne uns auf die inhaltliche Seite der Sache näher einzulassen, zumal da sie nicht Kants Philosophie betrifft, wollen wir nur konstatieren, dass Goethe an dieser Stelle eine genauere Kenntnis von Kants „Naturwissenschaft“ verrät. Gemeint ist augenscheinlich die 1786 erschienene Schrift: *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, deren Hauptthema die Untersuchung der Eigenschaften der Materie bildet. Vielleicht hat Goethe auch den Ausdruck „Hylozoismus“ aus Kant (*Kritik der Urteilskraft*, § 72 Ende, S. 276) geschöpft, da er den Engländer Cudworth als Erfinder desselben¹⁾ schwerlich gekannt hat.

Die, wie Steiner aus dem Goethe-Archiv nachgewiesen hat²⁾ ihrer Abfassungszeit nach ebenfalls noch in das Jahr 1792 (nicht 1793, wie in den bisherigen Ausgaben stand) gehörige Abhandlung Goethes „Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt“ können wir hier übergehen, da sie Kant weder nennt noch von ihm beeinflusst erscheint. Ebensowenig aber zeigt sie in ihrer Anlage eine Spitze gegen Kant oder auch nur einen Widerspruch mit Kantischer Denk-art, wie Steiner in einer Anmerkung zu den ersten Zeilen seltsamer Weise behauptet hat.³⁾

¹⁾ Eucken, *Geschichte der philosophischen Terminologie*. S. 94.

²⁾ Weimarer Ausgabe, *Natw. Schr.* XI, 331.

³⁾ Diese wollen weiter nichts als einleitend den fast trivialen Unterschied

Aus dem Jahre 1793 sind uns zwei fast gleichlautende Aeusserungen Goethes über einen wichtigen Punkt aus Kants „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ überliefert. Der Königsberger Philosoph hatte in dieser 1792 erschienenen Schrift einen radikalen Hang zum Bösen angenommen; dies christliche Erbstück missfiel dem damals echt-hellenisch, ja, wie er selbst sagt, heidnisch gesinnten Dichter, der sich in Italien so recht mit der schönheitsfreudigen, harmonischen Weltanschauung der Antike vollgesogen hatte.¹⁾

Am 7. Juni 1793 schreibt er aus dem Lager von Marienborn (bei Mainz) an Herder, er freue sich, dem Propheten (Lavater) entgegen zu sein, der der herrschenden Philosophie schon lange hofiere, um sodann fortzufahren: „Dagegen hat aber auch Kant seinen philosophischen Mantel, nachdem er ein langes Menschenleben gebraucht hat, ihn von mancherlei sudelhaften Vorurteilen zu reinigen, freventlich mit dem Schandfleck des radikalen Bösen beschlabbert, damit doch auch Christen herbeigelockt werden, den Saum zu küssen.“ Das hier gebrauchte Bild scheint dem Schreiber besonders gefallen zu haben; denn einen Monat später bringt es ein Brief an Jakobi in ähnlicher Fassung wieder. Lavater habe, schreibt er diesem, auf seinem Zuge nach dem Norden unterwegs den „Philosophen des Tages“ gehuldigt, die ihm zum Entgelt die Wunder wieder herein und — „ihren mit viel Mühe gesäuberten Mantel, mit dem Saume wenigstens, im Quarke des radikalen Uebels schleifen lassen.“ Hier scheint die Anspielung zugleich auch auf Kants Anhänger in Jena, Reinhold u. a., sich mit zu beziehen, zumal da er kurz darauf in demselben Briefe berichtet: „Er (Lavater) hat auch in Weimar spioniert, unser entschiedenes Heidentum hat ihn aber bald verschreckt.“ — Beide Stellen drücken zugleich Lob und Tadel, An-

zwischen dem Angenehmen und Wahren aneinandersetzen. Der Forscher soll suchen, „was ist und nicht was behagt“. Wer, wie Steiner, die letztere allerdings sehr „untergeordnete Art, sich zu den Dingen in ein Verhältnis zu setzen“ als diejenige Kants zu bezeichnen wagt, dem ist zu raten, dass er sich erst die Grundbegriffe der Kantischen Lehre, z. B. den Unterschied von subjektiver und objektiver Empfindung, etwa aus § 3 der Kr. d. U., klarmache.

¹⁾ Den Jahren nach der Rückkehr von der römischen Reise gehören die stärksten Aeusserungen Goethes gegen das Christentum an, die uns bekannt sind. Sie finden sich besonders in den Briefen an Herder. Am 4. September 1788 schreibt er dem Weimarer Generalsuperintendenten das offizierte Wort von dem „Märchen von Christus“ und erklärt, dass er das Christentum „auch von der Kunstseite“ recht erbärmlich finde. In einem, wahrscheinlich in den Juli 1789

erkennung und Verkenntung Kants und seiner Schule aus. Zustimmung und Anerkennung wird der allgemeinen philosophischen Stellung Kants zu Teil, in einer Form, die zugleich ein aufmerksames Beachten der bisherigen Laufbahn des Philosophen beweist. Stärker freilich tritt der Tadel hervor, und zwar ein ungerechter, mindestens was die Ausdrucksweise angeht. Denn auch in einem Privatbriefe durfte Goethe dem Manne, der den kategorischen Imperativ nicht bloss zu verkünden, sondern ihm auch aufs strengste nachzuleben befohlen war, für seine Lehre keine persönlichen Motive, gleichsam eine *do ut des*-Politik gegenüber der Orthodoxie, unterlegen. Vielleicht liess er sich in der Form so gehen, weil er sich bei seinen Adressaten, wenigstens dem einen, Herder, als erbitterten Gegner Kants (s. oben), einer guten Aufnahme seiner Worte versehen konnte. Und, was die sachliche Seite betrifft, so hat Goethe — und, wie er dachten auch Schiller und Körner¹⁾ — verkannt, dass die Anschauung vom radikalen Bösen ganz in dem strengen Geiste der Kantischen Ethik liegt, ja fast eine Konsequenz derselben zu nennen ist,²⁾ ferner, dass Kant sich ausdrücklich gegen eine Gleichsetzung mit der theologischen Lehre von der Erbsünde verwahrt³⁾ und neben dem ursprünglichen Hange zum Bösen eine unablässige Gegenwirkung des guten Prinzips sowie einen beständigen Fortschritt zum Besseren annimmt.⁴⁾ In seinem Alter hat sich, wie wir sehen werden, Goethe auch in diesem Punkte den Kantischen Anschauungen sehr genähert.

Der Vollständigkeit halber sei bei Gelegenheit des Jahres 1793 noch die Nachricht eines Senators Schübler aus Heilbronn erwähnt, dem Schiller während seines Aufenthalts daselbst — Herbst 1793 — Mitteilung von einem mit Goethe gepflogenen Gespräche über Kant

fallenden Briefe, dass er sonderbare Gedanken über den Anthropomorphismus gehabt habe, der aller Religion zu Grunde liege (sodass sich auch hier die Parallele — vergl. oben S. 93 — mit Feuerbach bietet). Am 15. März 1790 will er nach Venedig, um zu Palmarum „als ein Heide von den Leiden des guten Mannes (!) auch einigen Vorteil zu haben;“ vergleiche auch den oben erwähnten Brief an Jakobi vom 7. Juli 1793.

¹⁾ Vergl. des Verfassers Aufsatz in Philos. Monatsh. XXX, S. 240 f.

²⁾ Vergl. K. Vorländer, Die ästhetische Ergänzung des ethischen Rigorismus, ebd. S. 566 f.

³⁾ Kant, Religion innerhalb etc. S. 41.

⁴⁾ Vergl. besonders die „Religion innerhalb etc.“; dazu Cohen, Kants Begründung der Ethik S. 303 f. und Feuerlein, Kant und der Pietismus in Philos. Monatsh. XIX, 547 ff. 416 f.

gemacht haben soll.¹⁾ Goethe habe vor einiger Zeit die Neigung kundgegeben, sich auch an Kants Philosophie zu machen; aber Schiller fürchtete, dass er nicht genug Ausdauer und Geduld haben werde. Dagegen rühmte er Goethes grosse Anschaulichkeit und seine Neigung zur Natur und urteilte, dass bei Goethe überall das Sinnliche vorherrsche. Der letzte Teil dieser Bemerkungen ist uns bereits aus dem Briefe Schillers vom 1. November 1790 an Körner bekannt, der erste aber widerspricht direkt dem bisher von uns Festgestellten. Goethe hatte schon Anfang Februar 1789, also vor Schiller, sich wirklich „an Kants Philosophie gemacht“, und 1790 von neuem. Schiller konnte also höchstens ein eindringendes Studium des ganzen Kantischen Systems im Auge haben, wozu Goethe allerdings „nicht genug Ausdauer und Geduld“ besessen hat, aber auch Schiller, wie es scheint, nicht gekommen ist. Es bleibt sonach von diesem Gespräche nicht viel mehr übrig als das Faktum selbst. Dass aber Goethe an Gesprächen über Kantische Philosophie öfters teilgenommen, und dass er sich mit den strengen Kantianern nicht recht verständigen konnte, haben wir bereits von ihm selbst gehört.

Blicken wir auf die bisherige Entwicklung in dem Verhältnis Goethes zu Kant zurück, so haben wir das Gefühl, dass trotz zeitweise eifrigen Studiums und nachhaltiger Einwirkung wenigstens eines Kantischen Werkes, doch noch immer etwas Fremdes zwischen beiden steht. Wir erinnern, ganz abgesehen von dem tiefgehenden Unterschiede im Punkte des radikalen Bösen, an das übereinstimmende Urteil Schillers und Körners über sein sinnliches Philosophieren, an das bei Gelegenheit der neuen Funde aus dem Goethe-Archiv von uns Bemerkte, an seinen eigenen Bericht über die „Einwirkung der neueren Philosophie“ auf ihn, in welchem zudem die Kant am meisten zustimmenden Stellen möglicher Weise nicht ohne den Einfluss der späteren, grösseren Uebereinstimmung der Denkweise ihre Formulierung erhalten haben, an die von Goethe selbst bezeugte Thatsache, dass er sich den strengeren Kantianern nicht zu nähern vermochte, welche denn auch in der äusserlichen Zurückhaltung von Reinhold und Schiller ihren Ausdruck findet, schliesslich an sein eigenes Zeugnis, dass die „Kantischen“ ihn wohl „hörten, ihm aber nichts erwidern, noch irgend förderlich sein konnten“, und seiner Anschauungsweise mit „lächelnder Verwun-

¹⁾ Da uns das Original des Schüblerschen Berichtes leider nicht zur Hand war, so entnehmen wir die folgende Stelle einem Aufsätze von Minor: Das Jubiläum des Bundes zwischen Goethe und Schiller. Preuss. Jahrb. 77. Bd., S. 43.

derung“ höchstens die Eigenschaft eines „seltsamen Analogons“ Kantischer Vorstellungsart zugestehen wollten (XI, 51). Auch die erste Hälfte des Jahres 1794 bringt keine neue Erwähnung Kants. Dagegen spiegelt sich die von uns soeben gekennzeichnete Stellung und Stimmung des Dichters gegenüber der Philosophie wieder in einem Briefe vom 24. Juni 1794 an Fichte, worin er sich diesem zu dem grössten Danke verpflichtet, wenn er ihn „endlich mit den Philosophen versöhne, die ich nie entbehren und mit denen ich mich niemals vereinigen konnte.“ Diese von ihm selbst ersehnte endliche Versöhnung mit der Philosophie sollte, soweit sie überhaupt mit seiner Individualität vereinbar war, von einem Anderen in sein Wesen überfliessen, von demselben Manne ihm kommen, der überhaupt einen „neuen Frühling“ über ihn brachte. Goethe steht unmittelbar vor dem „glücklichen Ereignis“ seiner dauernden Verbindung mit Schiller.

(Fortsetzung folgt.)

§ 1 der transscendentalen Aesthetik.

Erster Absatz.

Aus einem Konversatorium für Anfänger.

Von August Stadler in Zürich.

Meine Herren! Wir haben nun den ersten Paragraphen der transscendentalen Aesthetik mit einander durchgesprochen; bevor wir weiter gehen, wird es zweckmässig sein, zusammenzufassen, was sich unserm Verständnisse erschlossen hat.

Kant geht aus von dem wesentlichen Vorgange, der in jedem Erkenntnisprozesse stattfindet, von der Beziehung auf Gegenstände. Was Erkenntnis im übrigen auch sein mag, so viel ist sicher, dass stets eine Beziehung auf Gegenstände durch sie vorgestellt wird. Dies dürfte niemand bestreiten, weder Descartes, noch Spinoza, weder Locke, noch Leibniz.

Sie fragten dann, meine Herren, was nun aber hier unter den „Gegenständen“ zu verstehen sei. Ich wiederhole, dass hier einer der Fälle vorliegt, in denen sich Kenntnisse als schädlich erweisen. Hätten Sie nichts von der Kantischen Philosophie gewusst, wären Sie mit einem, wie man zu sagen pflegt, durch Sachkenntnis nicht getrüben Blick an diese Stelle gelangt, so würde sie Ihnen keine Schwierigkeit bereitet haben. „Gegenstand“ kann hier schlechterdings nichts anderes bedeuten, als was zu Kants Zeiten der Physiker, der Theologe, der Philologe, der Schlosser und der Sattler darunter verstanden haben und was letztere heute noch darunter verstehen: den Tisch, den Stuhl, den Stein, den Apfel, den Thaler, kurz jedes beliebige Ding dieser Welt. Die landestübliche Meinung über die Gegenstände, über die Aepfel und die Thaler, wird freilich durch die kritische Untersuchung berichtigt werden; allein dass nun der erste Satz der Untersuchung bereits diesen berichtigten Sinn ver-

wende, das wollen wir vorläufig niemandem glauben. Nehmen Sie an, Kopernikus habe auf der ersten Seite seines revolutionären Werkes vom Sonnenuntergang gesprochen: würde er damit etwas anderes haben meinen können, als den guten alten Untergang der sich bewegenden Sonne?

Gestatten Sie, meine Herren, bei dieser Gelegenheit eine Bemerkung über den Unterschied zwischen dem Lesen des Gelehrten und dem Lesen des Lernenden. Dem Gelehrten erscheint jede Stelle im Lichte des ganzen Werkes; für den Lernenden aber kann auf jede Stelle nur die Erleuchtung fallen, die von den bereits gelesenen Partieen ausstrahlt. Wenn Sie also z. B. auf p. 60 eines Buches angelangt sind, so können Sie, um diese Seite zu verstehen, die Seiten 1 bis 59 nicht oft genug wieder lesen. Sich dagegen auf den pp. 61 ff. Rats zu erholen, wäre unmethodisch. Dies sollten sich namentlich auch Anfänger (wozu heutzutage ja nicht selten auch Autoren zu rechnen sind) gesagt sein lassen, die einen für Gelehrte geschriebenen Kommentar benutzen. Kommentare suchen Stellen unter anderem dadurch zu erläutern, dass sie verwandte Stellen aus dem ganzen Werk citieren. Für den Anfänger wird nur die Benutzung der Parallelstellen nützlich sein, welche links von der zu erklärenden liegen; die rechts liegenden dagegen wird er zunächst besser ignorieren.

Aber wie macht es nun die Erkenntnis, wenn sie sich auf Gegenstände bezieht? Ja, das kann sie vielleicht auf sehr verschiedene Weise bewerkstelligen, denkt Kant. Wissen wir denn, wie viele Arten erkennender Wesen es giebt? Nun kann es aber eben so viele Arten geben, Erkenntnis auf Gegenstände zu beziehen. Wie mag das vor sich gehen auf anderen Sternen, in anderen Sonnensystemen! Oder bei den Engeln! Oder bei den Mächten der Unterwelt! Und scheint sich dieser Vorgang nicht selbst auf Erden in ganz verschiedener Weise zu vollziehen? Bei Jakob Böhme z. B. machte sich die Sache durch Entrückung an den Mittelpunkt der Natur, bei Swedenborg durch eine etwas weniger weitgehende Ekstase. Hätte Kant darüber heute geschrieben, würde er wohl auch an unsere Spiritisten gedacht haben, bei welchen sich Erkenntnis durch ein sogenanntes Medium auf Gegenstände bezieht. Oder an die Antivivisektionisten, die dasselbe durch Schliessen der Augen erreichen. Aber alle diese Wesen sind ja Uebermenschen, und Kant hat in diesem Buche offenbar die Absicht, sich auf das menschliche Erkennen zu beschränken. Darum erwähnt er von

allen möglichen „Arten“ und „Mitteln“, Erkenntnis auf Gegenstände zu beziehen, nur die menschliche: die Anschauung.

Mit dieser Ausführung, meine Herren, habe ich Ihnen nur klar machen wollen, was hier, wie ich glaube, unter „Art“ zu verstehen ist und dass es sich nicht um die verschiedenen Faktoren des Erkenntnisprozesses, wie Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft handeln kann. Zugleich werden Sie jetzt auch imstande sein, die im nächsten Satz folgende Bemerkung „uns Menschen wenigstens“ befriedigend auszulegen.

Wie Sie sehen, ist diese Bemerkung als Zusatz der zweiten Ausgabe bezeichnet. Lassen Sie sich durch diese typographischen Störungen nicht beunruhigen, wir lesen nur den Text der zweiten Ausgabe. Wenn ein Verfasser sein Werk bei einer neuen Auflage verändert, so hebt er damit die Gültigkeit der früheren Redaktionen auf. Ob die Aenderung in jedem Falle einen Fortschritt bedeutet, ist eine andere Frage. Aber als Lernende haben wir nicht das Recht, klüger zu sein als der Autor, den wir studieren. Wenn Sie dann einmal das Buch in seiner autorisierten Gestalt durchgearbeitet haben werden, sind Sie in dieser Hinsicht aus dem Stande der Lernenden in den der Gelehrten übergetreten, und dann sind Sie auch berechtigt, die verschiedenen Phasen seiner Entwicklung zu vergleichen.

Also die unmittelbare Art der Beziehung der Erkenntnis auf Gegenstände ist die Anschauung. Lesen Sie genau! Die Anschauung wird nicht selbst Erkenntnis genannt, sondern die Art, wodurch sich Erkenntnis auf Gegenstände unmittelbar bezieht. Das ist doch ein Unterschied. Die Anschauung ist eines der Mittel, durch welche Erkenntnis zustande kommt, nicht selbst die ganze Erkenntnis.

Was muss denn zur Anschauung noch hinzukommen, damit Erkenntnis aus ihr wird? Sie finden es im gleichen Satze, meine Herren, das Denken. Die Anschauung wird dadurch Erkenntnis, dass sie gedacht wird; das Denken dadurch, dass es auf das Mittel der Anschauung abzielt.

Sie brauchen in diesem Satze nicht eine historische Anspielung, z. B. eine Belehrung der Dogmatiker zu erblicken. Gewöhnen Sie sich überhaupt nicht an, zwischen den Zeilen zu lesen, bevor Sie die Zeilen selbst gelesen haben. Ich halte den Satz für eine allgemeine Kennzeichnung des zunächst als bekannt vorausgesetzten Erkenntnisprozesses, wie er sich beim Mathematiker, beim Physiker und auch beim Metaphysiker abspielt: das menschliche Bewusstsein ist so

organisiert, dass all sein Denken auf Anschauung abzielt. Damit ist aber keineswegs gesagt, dass das Denken sein natürliches Ziel immer erreicht. Bekanntlich wird selbst in der Wissenschaft nicht selten gedacht, ohne dass Anschauung vorhanden ist und ohne dass sie gefunden werden kann. Aber das beweist nicht, dass es die Wissenschaft nicht überall auf Anschauung abgesehen hat. Das Atom z. B. ist ein Gedanke, aber dieser Gedanke enthält zugleich die Anweisung an die wissenschaftliche Phantasie, sich etwas Anschauliches vorzustellen. Selbst wenn die Metaphysik über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nachsinnt, so möchte sie, wenn es nur möglich wäre, anschauen, was diesen Begriffen für Gegenstände entsprechen.

Aber Anschauung findet eben nur statt, sofern uns der Gegenstand gegeben wird. Ich kann den Apfel und den Thaler und die Winkelsumme des Dreiecks nur finden, nicht erfinden. Diese Dinge müssen mir mindestens einmal gegeben worden sein, damit ich die durch den Namen Apfel etc. ausgelösten Gedanken auf Anschauung beziehen kann.

Es kommt nun viel darauf an, dass Sie sich bei dem charakteristischen Ausdruck „geben“ etwas Klares vorstellen. Dies gelingt Ihnen vielleicht am besten, wenn Sie bei dem Geben lediglich an den Gegensatz zum Erwerben denken. Was mir gegeben wird, brauche ich nicht zu erwerben, und bei einer Aufgabe ist das Gegebene das, wovon ich ausgehe, was ich also nicht erst suchen muss. Gegebenwerden heisst also nichts anderes, als ohne mein Zuthun vorhanden sein. Statt zu sagen: Gegenstände werden gegeben, kann ich ebenso gut sagen: es giebt Gegenstände, wobei durch das unpersönliche „es“ ganz richtig zum Ausdruck gebracht wird, dass wir den Ursprung dieser Thatsache, die Thätigkeit, der die Dinge dieses Vorhandensein verdanken, nicht kennen. Dass es chemische Elemente, Farben, Töne, dass es einen dreidimensionalen Raum giebt, daran sind wir schlechterdings unschuldig und können auch nicht sagen, wie es kommt, dass es so etwas giebt.

Das Gegebenwerden lässt sich nun noch etwas genauer beschreiben. Wir Menschen sind so organisiert, dass es für uns nur dadurch Gegenstände giebt, dass wir sie sehen, hören, tasten, riechen, schmecken. Warum es auf diese und nicht auf eine andere Weise geschieht, wissen wir nicht. Aber wir können nichts anderes angeben, als dass für uns das Gegebenwerden in diesen Vorgängen des Sehens, Hörens etc. besteht. Alle diese Vorgänge haben das Gemeinsame, dass sich in ihnen der Zustand unseres Bewusstseins

verändert; und die Dinge erscheinen uns unmittelbar als die Ursachen dieser Veränderungen. Wir sagen daher, die Dinge machen einen Eindruck auf uns, sie „affizieren“ uns in bestimmter Weise. Dieses Wort enthält kein Geheimnis, sondern bezeichnet nur die allgemeinste Thatsache unseres Seelenlebens, die jeder Unbefangene in sich beobachten wird, dass die Dinge Eindruck auf uns machen. Der Apfel affiziert unser Bewusstsein, heisst nichts anderes, als er macht auf Auge, Ohr, Zunge, Nase, Hand den und den Eindruck. Wenn wir diese Eindrücke nicht haben, so ist für uns kein Apfel vorhanden, und wer diese Eindrücke nie gehabt hat, für den giebt es keine Aepfel.

Wenn Kant „das Gemüt“ durch die Gegenstände affiziert werden lässt, so müssen Sie dabei nicht an das deutsche oder gar an das sächsische Gemüt denken. Er bezeichnet durch diesen Ausdruck nicht eine bestimmte Seite oder Funktionsart des menschlichen Innern, sondern dieses Innere als Ganzes, als Inbegriff des Vorstellens, Fühlens und Wollens, als Bewusstsein überhaupt. „Der Gegenstand affiziert das Gemüt“ bedeutet, dass er gewisse Eindrücke auf das menschliche Bewusstsein macht.

Die verschiedenen Arten, auf die das Gemüt durch Gegenstände affiziert werden kann, heissen die fünf Sinne. Man kann daher die Eigenschaft oder Fähigkeit des Gemüts, auf solche Art affiziert zu werden, ganz passend seine Sinnlichkeit nennen. Dass das Blut auf unser Gemüt den Eindruck macht, den wir mit „rot“ bezeichnen, und der Apfel den, welchen wir sauer nennen, ist eine Eigentümlichkeit unserer inneren Organisation, und die Gesamtheit dieser Eigentümlichkeiten bezeichnen wir als Sinnlichkeit.

Sie finden, meine Herren, diese Fähigkeit des Gemüts durch eine Klammer noch näher gekennzeichnet als „Rezeptivität“, d. h. als eine Fähigkeit zu empfangen, zu nehmen. Dieses Kennzeichen ist nichts Neues, es folgt unmittelbar aus der Thatsache, dass gegeben wird: das Geben würde zu nichts führen, wenn nicht auch genommen würde. Nur dass das „Nehmen“ nicht eine Handlung bedeutet, sondern die blossе Thatsache, dass im Gemüt ein Eindruck entsteht (etwa wie wir sagen, dass ein Gefäss viel Wasser fasst, obwohl es sich nicht selbst mit Wasser füllt). Wenn wir an den Gegenstand denken, sagen wir „gegeben werden“, und wenn wir an das Gemüt denken, „nehmen“ — beides bezeichnet einen und denselben Vorgang.

Wir haben dann noch die Frage aufgeworfen, ob denn das

Gemüt alles nehmen müsse, was ihm gegeben werde. Sie haben mit Recht geantwortet: nein. Wir können die Augen schliessen und die Ohren verstopfen, wir können auf das Fernrohr, das Mikroskop, das Galvanometer etc. verzichten — dann werden uns eine Menge Gegenstände nicht gegeben, die wir sonst in unser Inneres aufgenommen hätten. Es lassen sich ganz gut Wesen denken, denen nicht die mindeste Gewalt über ihre Sinne verliehen wäre: diese würden zur Annahme jedes Datums gezwungen sein. Wenn wir daher sagen, Sinnlichkeit bedeute uns diejenigen Vorgänge im menschlichen Gemüt, in denen es sich „passiv“ verhalte, so heisst das nicht, dass es alles erleiden müsse, was ihm angethan (ad-fiziert) werde, sondern vielmehr, dass, wenn ich Eindrücke annehme, ich sie so annehmen muss, wie sie gegeben werden. Dass ich die Augen öffne, ist eine Handlung, aber dass ich, wenn ich sie öffne, Farben sehe, ist nicht mehr Folge eines Handelns, sondern findet statt ohne irgend welches Zuthun meinerseits. Bloss darin besteht die Passivität der Sinnlichkeit.

Die Eindrücke, welche durch die Affektion im Gemüte entstehen, werden hier „Vorstellungen“ genannt: durch das Geben werden Gegenstände gleichsam vor die Seele gestellt. Vorstellung muss also hier genau das Gleiche bezeichnen wie Anschauung. Dürfen wir aus diesem wechselnden Gebrauch von Namen für die gleiche Sache etwas schliessen? Soll die Abwechslung der stilistischen Eleganz dienen? Ich glaube nicht; die Bemühung um derartige Eleganz hat Kant eingestandenermassen anderen Schriftstellern überlassen. Vielleicht aber darf man schliessen, dass Kant in diesen beiden Ausdrücken keine psychologische Terminologie aufzustellen wünscht, dass es ihm an dieser Stelle ganz gleich gilt, ob man von Anschauungen oder Vorstellungen spricht, wenn man nur darauf achtet, dass es sich um das Gegebene handelt. Ich mag den Eindruck „gerade Linie“ Anschauung oder Vorstellung nennen, nur soll ich sinnlich an ihm das nennen, dass er gegeben ist, und passiv an dem Gegebenwerden den Umstand, dass ich mir in diesem Eindrucke der geraden Linie gewisser Eigenschaften bewusst werden muss und bestimmter anderer nicht bewusst werden kann. Diese Stelle zeigt Ihnen ferner, meine Herren, dass es Kant hier offenbar nicht auf die Beschreibung allfälliger Seelenvermögen ankommt, sonst hätte er doch wohl Vorstellung und Anschauung von vornherein unterschieden; sondern auf die Kennzeichnung der verschiedenen Arten, auf welche im Erkenntnisprozesse nach dem

Zeugnis der vorliegenden Wissenschaften, also der Mathematik, der Physik, der Metaphysik, das menschliche Gemüt in Anspruch genommen wird.

Die eine dieser Arten also ist die sinnliche, welche darin besteht, dass dem Gemüt durch Gegenstände Anschauungen gegeben werden.

Die andere Art aber besteht in den Vorgängen, die man durch den Ausdruck „Verstand“ zusammenfasst. Durch den Verstand werden die Anschauungen gedacht, und von ihm entspringen Begriffe. Aber weder Verstand noch Begriff werden uns hier erklärt. Dies beweist wiederum, dass Kant sich hier nicht für psychologische Distinktionen interessiert. Dies beweist ferner, dass er die Bekanntschaft mit den logischen Werkzeugen der Wissenschaft voraussetzt. In der That, wer die Vernunft kritisieren will, muss doch die Leistungen der Vernunft studieren; diese liegen aber vor in der Mathematik, Physik und Metaphysik. Wer aber mit der Methode der Mathematik vertraut ist, von dem sollte man annehmen dürfen, dass er weiss, was Denken und was ein Begriff ist. Ob sich nun freilich Kant in dieser Voraussetzung nicht getäuscht hat, das können Sie, meine Herren, die Sie sich mit Mathematik beschäftigt haben, an Ihrem Orte entscheiden, indem Sie sich fragen, ob Sie es wissen.

An dieser Stelle erfahren wir über das Denken nur noch zweierlei. Alles Denken muss sich auf Anschauung beziehen. Im ersten Satz hiess es, dass alles Denken auf Anschauung abzweckt. Warum hier das „muss“? Weil sich der Gedanke hier als eine Schlussfolgerung ergibt. Wir denken in der Wissenschaft nicht, um uns zu unterhalten, sondern um unser Bewusstsein auf Gegenstände zu beziehen. Gegenstände werden uns aber nur als Anschauungen gegeben; also muss sich alles Denken, falls es seinen wissenschaftlichen Zweck erreichen will, auf Anschauung beziehen. Im ersten Satz war nur gesagt worden, dass die Anschauung die unmittelbare Art der Beziehung sei; inzwischen haben wir aber gelernt, dass uns Gegenstände nur durch die Sinnlichkeit, d. h. nur durch Anschauungen gegeben werden können; also ist Anschauung nicht nur die unmittelbare, sondern auch die einzige Art der Beziehung auf Gegenstände. (Das „mithin, bei uns“, werden Sie nicht mehr missverstehen.)

Wohl aber kann sich nun das Denken „direkt“ oder „indirekt“ auf die Anschauung beziehen. Sie erinnern sich, meine Herren, dass

Ihnen die Stelle anfangs gewisse Schwierigkeiten verursachte, weil Sie wieder zu Tiefsinniges dahinter suchten. Sie wird verständlich, falls Sie sich an das gewöhnliche wissenschaftliche Denken halten. Wenn uns ein Gegenstand gegeben ist und wir ihn „bestimmen“, d. h. angeben, was er ist, so bezieht sich das Denken „geradezu“ auf die Anschauung, z. B. wenn ich sage: „dies hier ist ein Apfel“. Wenn mir dagegen der Gegenstand nicht gegeben ist, ich aber versuche, ihn mit Hilfe der Merkmale, die ich erfahrungsgemäss an ihm kenne, in der Erinnerung vorzustellen, so bezieht sich das Denken „im Umschweife“ auf Anschauung, z. B. wenn ich sage: „der Apfel ist eine geniessbare, fleischige, saftige Frucht mit Kernen, von runder Form etc.“. Bei der direkten Beziehung geht der Gegenstand dem Namen vorher, bei der indirekten der Name dem Gegenstande. Auch der in der Erinnerung zusammengesuchte oder durch die Phantasie konstruierte Gegenstand ist Anschauung, denn er besteht in sinnlichen Eindrücken, die zu irgend einer Zeit an wirklichen Gegenständen gegeben sein mussten. Die Phantasie kann sich keine Eindrücke geben, sie vermag nur ursprünglich gegebene in neue Verbindungen zu bringen, wovon wir später ein Mehreres hören werden.

Damit schliesse ich für heute. Was die Litteratur anbelangt, meine Herren, so empfehle ich Ihnen für näheres Eingehen, wie immer, die betreffenden Abschnitte aus den Werken von H. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, und H. Vaihinger, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft.

Kant et Fichte et le problème de l'éducation.¹⁾

Par A. Pinloche, professeur à l'Université de Lille.

Le grand problème de notre époque, c'est l'éducation morale, c'est-à-dire l'éducation de la volonté et du caractère. Il ne suffit pas que l'école donne l'instruction et développe l'intelligence de l'enfant, elle a encore une mission éducatrice: car l'homme est avant tout destiné à agir, et la façon dont il se comportera dans la vie dépendra bien plus souvent de son caractère que de ses connaissances. Ce problème est donc à juste titre, affirme avec raison Mr. Duproix, „la principale préoccupation de tous ceux qui ont le souci de voir se consolider et se développer les libertés et les institutions conquises après tant de luttes par les générations précédentes.“ C'est cette préoccupation, ajoute-t-il, qui semble avoir inspiré les écrits des plus éminents d'entre eux, c'est elle qu'on retrouve au fond des ouvrages de M. M. Henri Marion, Payot, Paul Desjardins, Wagner, E. Lavissee, Gréard, de Vogüé etc.

Il était donc opportun de remonter jusqu'aux philosophes dont procède ce mouvement, et „qui se sont occupés du problème moral, non seulement à un point de vue général, mais aussi au point de vue spécial de l'éducation.“ Voilà ce qui a amené Mr. Duproix à considérer l'œuvre pédagogique des deux grands théoriciens de la volonté, Kant et Fichte, qui, non contents de nous montrer l'idéal à atteindre, nous ont encore indiqué comment nous pouvions essayer de réaliser, en partie du moins, cet idéal. Il a réuni dans une même étude ces deux philosophes, parce qu'à ses yeux, l'un complète l'autre, Kant s'étant placé spécialement au point de vue de l'individu et Fichte à celui de la collectivité: si bien qu'en conciliant leurs deux systèmes, nous avons comme une synthèse des deux facteurs essentiels du problème de l'éducation.

I. Kant.

Après avoir exposé, dans un résumé qui est un modèle de clarté et de concision, la doctrine morale de Kant, Mr. Duproix nous initie à la genèse de ses idées pédagogiques. L'extraordinaire influence de Rousseau

¹⁾ A propos de l'ouvrage publié sous ce titre par Mr. Paul Duproix, professeur à l'université de Genève. Genève, Georg et Cie., 1895.

en fut le point de départ. Bien qu'il reconnût mieux que personne la singularité paradoxale de certaines théories de l'Émile, et qu'il avouât ingénument être obligé de le relire „jusqu'à ce que la beauté de l'expression ne le troublât plus“, pour pouvoir disposer de sa raison et être en état de le juger, Kant ne se lassa pas d'exalter le service que Rousseau avait rendu à ses contemporains en leur montrant l'absurdité de l'éducation qui régnait alors. C'est ce qui explique pourquoi il fut dès le début un des partisans les plus convaincus de Basedow et salua l'apparition du philanthropinisme, qui semblait s'appuyer sur l'Émile, comme l'aurore de la régénération de l'humanité par l'éducation.

Suit l'analyse du traité de Kant sur la pédagogie, qui contient les idées essentielles du grand philosophe sur l'éducation, car on sait qu'il n'a pas créé de système proprement dit. Rappelons les principaux traits de sa doctrine pédagogique :

L'éducation a pour but de conduire l'homme de l'animalité à l'humanité. Mais l'individu isolé ne peut atteindre à cette perfection : l'espèce seule le peut. Da là une contradiction dans le problème de l'éducation, qui le fait paraître tout d'abord insoluble : nous avons été surpris de voir Mr. Duproix, ordinairement si exact et si complet, négliger ce point important. Mais Kant n'abandonne pas pour cela tout espoir dans l'éducation, car il compte sur deux choses : l'aide divine, et surtout la loi morale. Le développement des dispositions naturelles de l'homme ne pouvant se faire de lui-même, toute éducation est un art. Mais le problème de cet art est le plus grand et le plus ardu qui puisse se poser à l'homme : „car les lumières dépendent de l'éducation et l'éducation à son tour dépend des lumières“. Aussi est-il temps de renoncer aux procédés purement empiriques et mécaniques, et de créer la science de l'éducation. Le principe fondamental que les pédagogues devront toujours avoir en vue, c'est que l'enfant doit être élevé en vue d'un état meilleur possible dans l'avenir. Mais ici se présentent deux obstacles, l'un venant des parents eux-mêmes, qui ne songent qu'à fournir aux enfants les moyens de bien faire leur chemin dans le monde, l'autre venant des souverains, qui n'ont en vue que le souci de l'État.

Au point de vue de la division, Kant voit surtout dans l'éducation deux choses : la partie négative ou discipline, et la partie positive ou culture. La première comprend l'éducation physique (qui s'occupe surtout des soins matériels que réclame l'enfant) ; la seconde l'éducation intellectuelle et l'éducation morale.

Pour l'éducation physique, Kant ne se sépare guère de Rousseau. Quant à l'éducation intellectuelle, il établit ce principe fondamental qu'on doit s'attacher à obtenir l'équilibre et l'harmonie de toutes les facultés. Pour lui, la culture des facultés est bien plus importante que l'acquisition des connaissances. L'intelligence est avant tout une énergie active, et l'esprit ne se développe qu'en agissant. Aussi, reprenant la pensée d'Aristote : „On ne sait bien que ce qu'on fait soi-même“, il en fait le criterium du savoir. Agir et faire, voilà le secret et en même temps

le signe de l'étude féconde. Faire agir, tel sera donc le grand précepte de l'enseignement.

„Si Kant insiste autant sur ce principe, c'est qu'un tel enseignement est seul capable de préparer l'autonomie et de faire des caractères. De ce principe mis en pratique découle réellement le libre examen, avec toutes ses conséquences.“ Aussi condamne-t-il, avec tous les bons esprits, les méthodes dites récréatives, qui ont la prétention d'éviter tout travail à l'intelligence. Le travail étant la loi de l'homme en ce monde, il importe d'apprendre aux enfants à travailler. Il faut habituer l'enfant à l'effort, car „l'homme deviendrait pour toute sa vie incapable d'effort, si on renonçait à l'y habituer dès l'enfance.“

Contrairement à Rousseau, Kant veut une éducation morale positive dès les premières années de l'enfance. La première condition de cette éducation sera l'obéissance, d'abord absolue, puis, plus tard, volontaire, parce qu'il la regardera comme juste et raisonnable. Cette dernière forme de l'obéissance est la plus importante, parce qu'on peut la considérer comme la première forme de la libre volonté, et par conséquent comme la première condition du caractère moral (car le caractère n'est autre chose que l'aptitude à agir d'après des maximes). C'est elle en effet qui le préparera à obéir plus tard, comme citoyen, à des lois qui peuvent lui déplaire.

Les deux autres traits du caractère sont: la véracité, qui s'oppose au mensonge, et la sociabilité.

Il va sans dire que Kant attache une grande importance à l'enseignement de la morale. Mais avant de parler de son catéchisme moral, nous croyons devoir insister plus que Mr. Duproix ne l'a fait lui-même sur les considérations qui l'ont amené à concevoir cet instrument doctrinal de la culture morale, comme il l'appelle, et résumer, d'après Kant lui-même, les plus essentielles de ces considérations.

Pour former un caractère moral, il faut avant tout que l'idée du devoir apparaisse clairement à l'esprit de l'enfant. Tout en prenant les ménagements que réclame son âge, Kant est persuadé que l'influence de l'idée morale par elle-même est plus puissante que tous les autres moyens, et il rejette tous les procédés par lesquels on cherche ordinairement à exciter l'enthousiasme des enfants (éloge des belles actions, etc.). Ce qu'il veut, c'est qu'on exerce d'abord le jugement de l'enfant sur les actions d'autrui au point de vue de leur conformité avec la loi morale, et qu'on fasse de cet exercice une habitude. Il ne doute pas qu'un tel exercice ne finisse par éveiller peu à peu un certain intérêt pour la loi elle-même, et par conséquent pour les actions moralement bonnes: mais ce n'est pas encore l'intérêt pour la moralité même. La vertu est rendue agréable à contempler, mais il ne la cherche pas encore pour elle-même.

Pour obtenir ce dernier résultat, un second exercice est nécessaire. Cet exercice consiste à faire ressortir par des exemples l'intention morale d'un acte, la pureté de la volonté qui l'a dicté. L'enfant est ainsi amené à la conscience de sa liberté, et il se trouve bien dédommagé du renoncement qu'il s'impose parfois par les satisfactions d'ordre supérieur que

lui fait éprouver la découverte de cette liberté intérieure, grâce à laquelle il peut s'affranchir du joug insupportable des inclinations et des besoins. Alors la loi du devoir trouve un accès facile dans son âme, „grâce à la valeur positive que nous lui reconnaissons en la suivant, par l'estime que nous concevons de nous-mêmes dans la conscience de notre liberté. Sur cette estime pourra maintenant se greffer tout sentiment bon et moral, — si l'homme ne redoute rien tant que de se trouver indigne et méprisable à ses propres yeux, — parce que c'est là la meilleure protection de l'âme contre l'intrusion des penchants, inférieurs et corrupteurs.”

L'application pratique de cette méthode sera facilitée par ce que Kant appelle un catéchisme de morale. Ce catéchisme, que Kant voudrait voir introduire dans toutes les écoles, ne se trouve pas décrit dans son traité de pédagogie, mais dans un autre de ses ouvrages, la *Métaphysique des Mœurs*, II, § 52 — et c'est ici que nous reprenons l'ouvrage de Mr. Duproix. Là il admet les exemples empruntés aux biographies de tous les temps et de tous les pays, comme points de comparaison avec les actions dont nous sommes les témoins, mais à une condition, c'est qu'on ne fasse jamais appel, dans ces exercices, à la sensibilité. Nous sommes tout-à-fait d'accord avec Mr. Duproix pour regretter cette exagération du grand moraliste.

L'obéissance à la loi n'est d'ailleurs, dans la pensée de Kant, que la libre coopération à un ordre de fins qui se continue dans l'infini. La concordance du devoir avec la raison ne suffit pas pour expliquer la toute-puissance de la loi morale: il faut encore en admettre la sainteté, l'origine divine. Il n'est donc pas d'éducation possible sans enseignement religieux. Mais l'enfant vivant dans un milieu où il entend prononcer à chaque instant le nom de Dieu, où il assiste à des démonstrations continuelles de piété, Kant estime, contrairement à Rousseau, qu'on devra commencer cet enseignement de bonne heure, à la condition d'en exclure toute théologie. Ainsi on se contentera d'abord de représenter Dieu à l'enfant comme un père et l'humanité comme une famille. Il est d'ailleurs essentiel que l'enseignement moral précède l'enseignement religieux, si l'on ne veut pas favoriser l'hypocrisie. Mais il est indispensable que la religion s'ajoute à la loi morale pour sanctionner les sentences de cette dernière.

Mr. Duproix n'a pas de peine à montrer que si, à la vérité, Kant procède de Rousseau, il s'éloigne considérablement de son maître sur les points essentiels, et que l'analogie des deux doctrines, là même où elles semblent se rencontrer, est peut-être plus apparente que réelle. „Tandis que les affirmations de Rousseau sont volontiers absolues et paradoxales, celles de Kant, la plupart du temps, sont tempérées et limitées. Ainsi, lorsque Kant, à l'exemple de Rousseau, prétend suivre la nature, il ne l'entend pas au juste de la même façon. Rousseau se plaît à voir la nature dans l'impulsion naïve de nos penchants, et sous cet aspect, il l'honore et la glorifie. Sous cet aspect, Kant se borne à la ménager et à s'en servir dans l'intérêt futur de la moralité qui seule est sacrée...”

Sans posséder la magie de style de son maître, Kant a sur lui l'avantage de la modération unie au jugement le plus ferme et le plus

sain, et l'on peut se convaincre „que tout ce que le XVIII^{ème} siècle a en de plus généreux trouve un écho dans sa pédagogie comme dans sa morale.“ En résumé, „l'effort, l'effort physique, intellectuel, moral, voilà le fond de sa pédagogie, parce que l'effort développe l'énergie et qu'il faut être énergique pour lutter contre les suggestions internes ou externes et obéir au devoir seul: telle est la forte et salutaire discipline à laquelle Kant veut façonner l'âme de l'enfant et de l'adolescent.“

Mais Mr. Duproix se demande si, „en bannissant à peu près de sa morale et de sa pédagogie le sentiment, le plaisir moral, comme autant d'éléments empiriques, partant hétérogènes, Kant n'a pas exclu, en même temps que l'enthousiasme, les plus hautes vertus.“ Et l'auteur conclut ainsi: „Kant oublie que, quelle que soit l'importance de l'idée du devoir ou de l'obligation, il y a quelque chose de plus élevé encore, à savoir le dévouement, c'est-à-dire une abnégation et un sacrifice de soi-même qui n'a plus rien d'obligatoire, mais qui n'en est certes pas moins admirable... En matière d'éducation, n'est-on pas d'accord pour dire que le grand principe, c'est le dévouement, l'amour? Le cœur, n'est-ce pas le grand moteur? n'est-ce pas la force qui met en jeu tous les organes, qui suscite toutes les énergies de l'intelligence et de la volonté? — Ni le devoir seul, ni la sensibilité seule. — Union indissoluble du devoir et de l'amour. Le devoir comme but et comme régulateur, l'amour comme moteur, comme puissance dynamique: voilà, nous semble-t-il, une devise plus complétée, qui s'inspirera à la fois et de Kant et de Rousseau.“

Et Mr. Duproix nous montre en Pestalozzi, qui fut à la fois disciple de Rousseau et de Kant, et qui eut la plus grande influence sur Fichte, la réalisation synthétique de cette belle devise.

II. Fichte.

Si la pédagogie de Kant, comme sa morale, est essentiellement individuelle, celle de Fichte s'adresse surtout à la collectivité. „L'homme est une fin en soi, avait dit Kant: mais il en est une pour les autres, ajoute Fichte, et c'est là précisément ce qui fait la dignité de l'individu: la vertu est l'oubli de soi dans l'intérêt de la totalité des êtres intelligents.“

La collectivité envisagée par Fichte, c'est surtout la nation. Affligé de l'égoïsme qu'il voyait régner autour de lui, il voulut s'appliquer à développer l'esprit d'abnégation et de sacrifice, et apprendre surtout à la jeunesse à songer au bien commun. „Il faut“, écrivait-il „qu'un ordre de choses nouveau s'établisse, ... il faut préparer cette régénération et le seul moyen d'y réussir sera d'instituer une éducation nouvelle et de donner à l'État des droits nouveaux.“ C'est de cette éducation nouvelle, inspirée par Pestalozzi, qu'il attend la régénération de la nation allemande après l'écrasement de la Prusse à Iéna. „Son ambition est de former non des disciples, mais des hommes.“ — „Agir, il faut agir, voilà ce qu'il répète sur tous les tons. L'enseignement de Fichte était une vraie prédication. Il ne voulait pas seulement instruire les esprits, mais convertir

les âmes... Ce qui caractérise Fichte, c'est la chaleur, c'est l'enthousiasme moral, c'est aussi le sentiment profond de la solidarité."

C'est dans ses Discours à la nation allemande, prononcés au lendemain de la défaite d'Iéna, et qui sont d'une importance essentielle pour l'histoire de l'unité allemande, que se trouve le résumé le plus complet des idées pédagogiques de Fichte.

Dès le début, il démontre éloquentement la nécessité d'une éducation nouvelle, d'une éducation à la fois morale et nationale comme le seul moyen de régénération et de salut pour la nation allemande. „Un peuple ne peut exister“, dit-il, „sans patriotisme: religion et patriotisme ont mêmes racines... Le peuple est la suite impérissable de toutes les volontés cherchant à réaliser un même ordre de choses; et c'est dans cette nation, et non plus dans l'intérêt d'un despote, que doit se puiser et se retremper le véritable amour de la patrie. Considérer son peuple et sa patrie comme les images ou plutôt la personnification de l'éternité, savoir se sacrifier avec joie et enthousiasme pour ces idées éternelles, voilà le véritable patriotisme."

Quels seront les principes de l'éducation nouvelle?

Le tort de l'ancienne éducation, selon Fichte, c'était de laisser à l'élève la liberté de mal faire. La nouvelle éducation doit avoir pour but d'anéantir cette prétendue liberté de mal faire. „Elle produira chez l'élève une sorte de détermination des résolutions, avec l'impossibilité presque absolue pour sa volonté de former des résolutions contraires.“ Toute éducation qui ne tend pas à former un être déterminé, qui ne peut être autrement qu'il n'est, — est un jeu sans but. „Former dans l'homme une volonté déterminée et infailliblement bonne: tel est donc le but que l'on doit se proposer."

Mais l'homme ne peut vouloir que ce qu'il aime: l'amour sera donc le moteur infaillible et unique de son vouloir. C'est cet amour désintéressé du bien qu'il importe de substituer à l'amour exclusif de soi, c'est-à-dire à l'égoïsme. Nous reconnaissons ici l'élève de Pestalozzi.

Pour l'éducation intellectuelle, Fichte préconise, comme Kant, la méthode active, c'est-à-dire celle qui consiste surtout à éveiller l'activité de l'esprit sur un objet, ce qui est la partie la plus difficile de la tâche de l'éducateur. L'activité spontanée, le libre effort, voilà ce qu'il s'agit d'obtenir. La culture intellectuelle, ainsi comprise, ne fait donc qu'un avec la culture morale. Il faut aimer la science pour elle-même, comme on aime le bien pour lui-même: „Loin de vouloir tout subordonner aux exigences pratiques, Fichte pense que le désintéressement intellectuel sera l'école du désintéressement moral.“ C'est ainsi qu'on fera du futur citoyen un être moral, „qui aime le bien et le vrai avec une inclination si irrésistible qu'il se trouvera invinciblement conduit à vouloir les réaliser d'abord dans sa propre existence et plus tard dans la société."

Quels sont, selon Fichte, les moyens propres à réaliser cet idéal? Le premier consiste à séparer entièrement les élèves „de la société corrompue qu'ils sont appelés à remplacer un jour“. Et il nous décrit l'espèce

d'internat laïque où il enfermera les élèves citoyens, et qui ne rappelle que trop mainte utopie de la Révolution.

D'accord avec Pestalozzi, Fichte entend que la nouvelle éducation ne s'adresse plus uniquement, comme autrefois, à une minorité, à ce qu'on appelait les classes cultivées, mais bien au peuple tout entier, qui est l'élément le plus important et le plus considérable de l'État: c'est la première condition d'une éducation vraiment nationale.

Les deux sexes devront aussi être élevés en commun, car „tous deux doivent tout d'abord avoir appris à reconnaître et à estimer dans l'autre sexe la commune humanité; il faut que les élèves aient d'abord été unis entre eux par des liens d'estime et d'amitié, avant que leur attention soit dirigée sur la différence des sexes et qu'ils s'engagent plus tard dans les liens du mariage.“ C'est la dangereuse utopie que voulait appliquer Michel Lepelletier dans son projet de loi soumis à la Convention en décembre 1792, et avec lequel le X^e Discours de Fichte offre de nombreux points de ressemblance.

A qui incombe l'organisation de l'éducation nationale? A l'État, affirme Fichte après La Chalotais, Basedow et Diderot. „L'éducation des générations futures“, dit-il, „est aujourd'hui le seul domaine où notre État puisse agir librement . . . A moins qu'il n'ait absolument renoncé à rien faire, l'éducation doit être considérée par lui comme la seule chose qu'il puisse encore faire. „Jusqu'à présent, l'État a consacré la plus grosse part de ses revenus à l'entretien d'armées permanentes“; qu'il organise l'éducation nationale telle que la propose Fichte, et „du jour où une génération nouvelle aura traversé nos écoles, il n'y aura plus besoin d'une armée spéciale“. Que dirait Fichte s'il revenait au monde aujourd'hui?

On sait quelles furent, pour l'Allemagne, les conséquences de la prédication de Fichte, et Mr. Duproix résume très-bien cette grande page d'histoire, où l'on voit un peuple entier, qui semblait anéanti, se ressaisir, secouer le joug de l'étranger et fonder son unité.

Au point de vue pédagogique, ce fut surtout Pestalozzi qui profita de ce mouvement, et l'on peut dire qu'il doit une bonne partie de sa gloire à son illustre élève: car, à partir de ce moment, le peuple allemand vit en Pestalozzi l'homme choisi par la Providence pour opérer sa régénération. Fichte s'écarte pourtant de son maître sur un point principal, lorsqu'il commet la méprise d'enlever l'enfant à la famille pour le donner à la société. Il ne fut d'ailleurs pas suivi sur ce terrain par les pédagogues allemands, qui eurent la sagesse d'organiser, au contraire, des établissements d'instruction permettant la vie de famille. Néanmoins, Mr. Duproix croit devoir réfuter, en citant à l'appui de son opinion une des pages les plus remarquables de Mr. Gréard, cette utopie absurde, qui ne méritait guère, ce nous semble, tant d'honneur.

Conclusion.

Il est temps que nous arrivions à la conclusion.

La grande différence entre Kant et Fichte, nous l'avons vu, c'est

que l'un insiste surtout sur la régénération de l'individu, et l'autre sur la régénération de la société tout entière. Mais, ajoute avec raison Mr. Duproix, „la société ne s'améliore pas sans l'individu, et l'individu se s'améliore guère tout seul. Il nous faut en général un point d'appui: ce point d'appui, c'est la famille. . . Cependant, si c'est dans la famille que se fait tout d'abord le véritable apprentissage de la vie collective, l'école peut et doit continuer la préparation du futur citoyen.“ En effet, „la destinée qui attend l'enfant exige qu'il apprenne à vivre avec les autres.“ Et l'auteur cite les belles pages que Mr. Gréard et Mr. Marion ont écrites sur la nécessité de l'école et la solidarité morale.

Il est juste de dire que c'est grâce à Fichte que, à partir de 1806, les idées d'État, de patrie, de nationalité reprennent leurs droits et passent au premier plan, — en Allemagne, bien entendu, car on sait que la Révolution française les avait glorieusement inaugurées. Mais tout en reconnaissant le mérite immense de Fichte, nous demanderons à Mr. Duproix la permission de rappeler que bien avant lui, un Allemand avait réussi à attirer l'attention des souverains et des classes dirigeantes de son pays sur le rôle prépondérant que l'État devait prendre en matière d'éducation. Cet Allemand n'est autre que Basedow, dont nous avons raconté ailleurs l'étonnante histoire, et qui n'était d'ailleurs sur ce point que le disciple de La Chalotais, ainsi que nous l'avons démontré.¹⁾ Lorsque Fichte parut, la Prusse avait déjà, sous l'impulsion du mouvement philanthropiniste, réorganisé ses écoles, et l'on peut affirmer que les discours enflammés du philosophe n'eussent pas suffi à produire une régénération aussi rapide et aussi profonde, si l'œuvre n'avait été admirablement préparée, au point de vue pédagogique, et même déjà fortement ébauchée par les actifs et clairvoyants réorganisateurs d'écoles qu'avait suscités le philanthropinisme.

Enfin, il n'eût peut-être pas été hors de propos de rappeler que le plus illustre élève de Fichte, Herbart, a créé et mis en système cette science de la pédagogie proclamée par Kant, et qu'aujourd'hui l'école herbartienne tient une place prépondérante dans la pédagogie allemande.

Mr. Duproix termine sa très intéressante et substantielle étude en montrant que jamais une éducation conçue à la fois dans le sens de Kant et de Fichte, c'est-à-dire concernant non seulement l'individu, mais la collectivité tout entière, ne fut plus urgente qu'à l'heure actuelle. „Il règne, il faut l'avouer, dans une partie de la jeunesse d'aujourd'hui, une sorte d'atonie générale, caractérisée par la perte de tout idéal et l'horreur de tout effort. Scepticisme, dilettantisme, et par suite abstention dans l'action, tels sont ses principaux caractères. Au moment où tout évolue autour de nous, ce n'est pas par l'abstention ou par de froids calculs, mais par l'action et les inspirations généreuses que l'on résoudra les grands problèmes qui se posent actuellement. L'individualisme, poussé à ses dernières limites, n'est trop souvent que le masque de l'égoïsme le plus étroit, et l'égoïsme est, nous l'avons vu, l'ennemi de tout perfectionnement individuel et social. Exciter dans la jeunesse l'enthousiasme et le

¹⁾ La Chalotais als Vorkämpfer der weltlichen Schule, Leipzig 1891.

désir du mieux, lui suggérer un idéal de conduite, lui inspirer une noble ambition qui poétise l'existence, créer en un mot la vie intérieure, n'est-il pas vrai qu'à l'heure présente, comme à l'époque de Kant et de Fichte, c'est le devoir qui, pour le maître, prime tous les devoirs? Placer au centre de son enseignement un principe d'où la vie morale rayonne comme d'un foyer, accroître ainsi les volontés s'employant pour le bien: tel doit être son rôle essentiel." (p. 235).

Et l'auteur nous cite le Faust de Goethe, celui de la seconde partie bien entendu, comme l'idéal de l'humanité présente. L'action mise au service de l'humanité: telle est, on le sait, la devise de Faust devenu sage; c'est par l'action qu'il reconquiert son vrai titre d'homme et sa véritable noblesse. „Rien de plus vrai et de plus profond que cette allégorie de Goethe. L'amélioration du sort de l'humanité, voilà le but par lequel s'ennoblit la volonté. Travailler à s'affranchir graduellement des forces intérieures ou extérieures qui nous entravent ou nous oppriment; substituer à la fatalité des instincts et des passions l'action harmonieusement libre de ses facultés, aspirer au mieux; rechercher avec passion tous les moyens susceptibles d'éclairer sa conscience et de la rendre toujours plus délicate; apprendre à sympathiser avec toutes les souffrances; tendre à penser toujours plus haut, élargir son cœur, purifier sa sensibilité, aider les autres hommes vers ce même effort, n'est-ce pas là l'idéal de la vie humaine? N'est-ce pas là le but de toute éducation vraiment libératrice?"

Recensionen.

Goldfriedrich, Johann, Dr. phil., *Kants Aesthetik. Geschichte, kritisch-erläuternde Darstellung, Einheit von Form und Gehalt. Philosophischer Erkenntniswert.* VII und 227 Seiten. Leipzig, G. Strübing's Verlag. 1895.

Diesem Buche wird man am besten gerecht, wenn man es bezeichnet als eine ernste Arbeit der Selbstbildung. Man bemerkt nämlich überall, dass die Beschäftigung des Verfassers mit diesen Problemen noch nicht von langer Dauer ist. Wir erfahren, offenbar ganz frisch, wie er versucht hat, zu den Fragen Stellung zu gewinnen, mit einer grossen Freude an der Sache, und es kommt ihm alles noch sehr neu vor. So läuft denn vieles längst Bekannte unter, und eine ganze Reihe von Bemerkungen, die ihm auf dem Wege seiner Selbstbildung gewiss sehr einleuchtend und interessant gewesen, würde der Verfasser selbst sicherlich schon nach kurzer Zeit als gar zu wenig bedeutend weggelassen haben.

Der erste Teil „Geschichte“ ist kurz (S. 1—15). Der Eindruck einer eingehenden Versenkung in die früheren Aesthetiker, den die zahlreichen wörtlichen Zitate erwecken, schwindet bei der Nachforschung. Denn diese vielen Zitate stehen sämtlich auch entweder in Heinrich von Steins „Entstehung der neueren Aesthetik“ oder in der historischen Einleitung von Hermann Cohens „Kants Begründung der Aesthetik“. Weder Stein noch Cohen sind irgendwo in dem Buche erwähnt. Die Verarbeitung besteht in dem Versuch einer Verbindung oder richtiger in einer ziemlich äusserlichen Zusammenstellung der Gesichtspunkte Steins und Cohens. Letzterem ist der Verf. vor allem für die Darstellung Winkelmanns verpflichtet.

Der zweite Teil ist der weitaus längste (S. 16—185). Statt „kritisch-erläuternde Darstellung“ würde er besser Paraphrase heissen. Denn er ist nichts anderes als eine Wiedergabe der kantischen Gedanken, meist an die wörtlichen Zitate angelehnt, mit vielen Beispielen aus Leben und Kunst verdeutlicht und möglichst in unser heutiges Deutsch übersetzt. Die Ausführung ist hier nicht selten ein wenig gar zu breit, zumal das eigene künstlerische Urteil nicht eben durch Originalität und Tiefblick frappiert.

Anerkennenswert ist immerhin das Bemühen, Kant wirklich in seinem eigenen Sinn zu verstehen. Die mehrfach wieder aufgenommene Polemik, besonders gegen v. Kirchmann und Ed. v. Hartmann, auch Schasler erweist das Seltsame, dass man heutzutage dies blosse Bemühen, Kant richtig zu lesen, schon als ein Verdienst loben muss. Die Miss- und Unverständnisse, die unser

Verf. an ihnen blosstellt, sind ungeheuerlich. Allerdings ist derselbe Beweisgang mit demselben Ergebnis auch sonst schon angetreten. Aber vielleicht vorwiegend nur in Dissertationen, die sich nicht an ein weiteres Publikum wenden.

Das Eigentümliche einer solchen Paraphrase ist eigentlich dies, dass sie die philosophischen Probleme im Grunde ebenso zurücklässt, wie sie vor ihrem Beginn liegen. Denn da sie nur deutlicher erklärt, was Kant sagt, so ist sie keine wirkliche Lösung der Frage, warum und inwieweit mit Recht er so sagt.

In der That lässt die systematische Erörterung noch viel zu wünschen übrig. Schon dass — mit einem wenig glücklichen Ausdruck — mehrfach betont wird, Kants Arbeit sei „nicht Aesthetik, sondern Philosophie“, also als eine neue Erkenntnis gilt, was selbstverständliche Voraussetzung der Erörterung ist, schon das erweckt kein günstiges Vorurteil. Ferner aber bewegen sich die Erörterungen über das Wesen des Kritizismus und über den Zusammenhang der „Kritik der Urteilkraft“ mit den früheren Kritiken allerdings in Kantischen Worten, aber der Zusammenhang der Probleme ist wirklich wenig herausgearbeitet. Die ganze Schwäche des Standpunkts beweist sich darin, dass auch G. hängen bleibt in der oft gehörten Behauptung von Kants „Subjektivismus“. Wir können darauf nur mit einer ganz kurzen Andeutung eingehen. Kant geht hier wie überall von dem einzigen zweifellos Gegebenen aus, nämlich dem subjektiven Zustand ästhetischen Verhaltens im Bewusstsein. Die Frage ist jetzt: welcher Art ist diejenige Objektivität, die als ästhetische diesem Zustand entspricht? Nun ist das nicht die Realität des Objekts als solchen, d. h. als eines Objekts der wissenschaftlich zu begreifenden Natur. Weder auf Begriffen noch Ideen beruht sie. Ihre eigentümliche Realität besteht im Gefühl. Dafür ist aber nur ein anderer Wortausdruck der Kantische: es giebt kein objektives Prinzip des Geschmacks. Der Vorwurf des Subjektivismus schiebt ihm statt dessen einen Gedanken unter, der ihm völlig fremd. Denn er hätte nur Sinn, wenn er gesagt hätte: es giebt keine schönen Objekte. Um doch ein Beispiel anzuführen: die Radierung ist sicherlich ein ästhetisches Objekt, aber ihre eigentliche Realität bekommt sie erst in der nuancierten Gefühlsschwingung des Geniessenden wieder, wie sie von dieser im Künstler ausging. Wer diese Subjektivität des Geschmacksurteils leugnet, hebt die gesamte Kantische Grundlegung der Aesthetik auf. Sie hängt an ihr. Die Subjektivität heisst nicht die Ablehnung einer ästhetischen Wissenschaft, sondern sie heisst die Betonung des Prinzips der Aesthetik in ihrer Besonderheit als Wissenschaft. Diese Behauptung aufheben heisst in seinem Sinne das ästhetische Urteil entweder zum theoretisch-wissenschaftlichen oder zum sittlichen machen. Nicht im Prinzip liegt ein Fehler Kants vor, dies ist so sicher wie das Aesthetische selbst. Aber die Missverständnisse haben sich eingedrängt, weil er den Uebergang von der Grundlegung zur Anwendung nicht vollzogen. Im Gebiete der Anwendung hätte er nämlich — eigenen Kunstverstand vorausgesetzt — die Maximen bestimmen müssen, nach denen die Beurteilung der eigentümlich ästhetischen Realität verschiedener Gattungen erfolgt. Dann wäre ein Missverstehen nicht mehr möglich gewesen, das nämlich nur immer wieder erfolgt, weil man die Grundlegung sogleich, in künstlerischen Einzelbeispielen spezifiziert, als Anwendung lesen will. Unser Verf. aber, der oft leichtere Irrtümer im Einzelnen mit Glück zurückgewiesen, ist hier dem schwersten Missverständnis selbst erlegen. Und gerade an dem Punkte, der über den Wert seines Buches als eines philosophischen entscheidet.

Um das gleich hier mitzunehmen, so ist das Gegenstück dieser Partie, sein eigener Versuch nämlich, die Objektivität des Aesthetischen begrifflich zu bestimmen (S. 218 ff.), völlig missglückt. Er legt da allen Wert auf die Erkenntnis, dass es realiter Zweckmässigkeit ohne Zweck giebt. Hier hätte doch die Leichtigkeit des Sieges ihn warnen sollen. Denn unter den von ihm entwickelten Gedanken ist nicht einer, der sich nicht, nur sehr viel feiner und genauer bestimmt, in Kants eigener Kritik der teleologischen Urteilskraft fände. Also hätte Kant doch selber ohne Zweifel die Verbindung mit der ästhetischen Urteilskraft hier hergestellt, wenn ihn nicht zwingende Gründe abhielten. Und dieser zwingende Grund war seine systematische, philosophische Einsicht. Hier hätte etwas mehr Respekt vor dem philosophischen Genius unseren Verf. vor einem schweren methodischen Fehler bewahrt. Zugleich zeigt er in seinem Beispiel mit lehrreicher Deutlichkeit, wie der Versuch einer solchen Objektivierung das ästhetische Urteil unfehlbar zum theoretischen Erkenntnisurteil macht, — beweist also von rückwärts gleichsam die Richtigkeit der Kantischen These.

Die Vergleichung der Kantischen Aesthetik mit nachfolgenden Aesthetikern ist skizzenhaft gehalten, für den Verf. selbst zweifellos nur ein andeutendes Versprechen künftiger Studien. Vom Einfluss Kants bei Schiller sagt er bei der Gelegenheit (S. 198): „dass es nicht nötig ist, gross darauf hinzuweisen, um so mehr, als man Betrachtungen über Schillersche Aesthetik, dick mit Begeisterung gefüttert und mit inniger Schwärmerei verbrämt, ein willkommenes Programmenthema, nachgerade satt hat.“ Aeusserungen dieses altklugen Tons begegnen ziemlich viel in dem Buch. Ich will nicht darüber streiten, ob diese Formulierung geschmackvoll sei. Sicher aber beweist die Stelle in ihrem Zusammenhang, dass das Problem, was die Schillersche Aesthetik bietet, ihm überhaupt noch nicht aufgegangen. Zum Ueberfluss verweist er auch noch für eine längst bekannte Thatsache auf Karl Bergers neues Buch (1894), als habe dieser sie zuerst herausgebracht.

Der eigentliche Lieblingssatz des Verfassers dürfte der sein, dass Kants Aesthetik den Ansprüchen der Form- und der Gehaltsästhetiker zugleich genüge, seine Form also den Gehalt einschliesse. Mit diesem Gedanken hat er Recht. Um ihn recht durchzuführen, müsste er aber Kants Formbegriff genauer bestimmen, als er thut. Er meint (S. 212): „Kants Form ist der Gegensatz erstens zur Verwirrung, zweitens zur Materie.“ Das erste zu beweisen dürfte ihm schwer werden, das zweite begründet noch keinen Unterschied gegen den Formbegriff z. B. in der Kantischen Ethik und Erkenntnistheorie, genügt also für die Aesthetik nicht. Er hätte sich den Weg erleichtert, wenn er den Gedanken mehr ausgenützt, dass in der blossen Vorstellung (ohne Rücksicht auf Existenz) das Schöne gefalle. Dieser Gedanke enthält übrigens in einer anspruchlosen Fassung die zentrale Lehre der Aesthetik vom Schein, deren Wurzelung in Kant zum Ueberfluss noch durch Schiller historisch belegt wird. Der Verf. hätte auch hier das alte Vorurteil nicht wiederholen sollen, dass sie Kant fremd sei.

Wir haben uns mit unsern kritischen Bemerkungen an das gehalten, was der Verf. giebt. Auf die eigentlichen Probleme der philosophischen Forschung in Kants Aesthetik einzugehen würde zu weit führen. Die Verdienste unseres Verf. scheinen uns anzugehören dem Gebiet einer im höheren Sinne philologischen Interpretation. Die Aufgaben der philosophischen Forschung liegen tiefer.

Marburg.

Eugen Kühnemann.

Candrea, George, Der Begriff des Erhabenen bei Burke und Kant.
Diss. Strassburg, 1894. 80 S.

Nach einer Einleitung über das Erhabene bei Longin, Boileau, Diderot, Home, Sulzer, Mendelssohn, bespricht der Verf. zunächst Kants „Beobachtungen“, in denen die ästhetische und ethische Betrachtung einerseits, die psychologische und metaphysische andererseits nicht streng geschieden seien. Wie Burke, so meint auch Kant in den „Beobachtungen“, dass das Erhabene immer gross und einfach sein müsse; wie jener, so nennt auch er grosse Dimensionen des Raumes in Höhe und Tiefe erhaben. In der Kr. d. U. dagegen wird Burkes „Naturalismus“ abgelehnt und dem Trieb der Selbsterhaltung die Vernunft, dem der Geselligkeit der Verstand gegenüber gestellt. „Somit begründet Kant das Schöne und Erhabene nicht durch zufällig angenommene Gefühlsunterlagen, sondern durch etwas Positives.“ Aber seine Einteilung in das Mathematisch- und Dynamisch-Erhabene sowie die Namensklärung des ersten, seine Betonung des Sicherheitsgefühles beim Wohlgefallen an etwas Schrecklichem, die Ablehnung des Zweckbegriffes, endlich die Unterscheidung zwischen dem Erhebenden und dem Deprimierenden im Gefühl des Erhabenen erinnern an Burke.

Dies dürften die wesentlichen Feststellungen des Verf. sein. Sie finden sich verstreut in einer nicht gerade übersichtlichen Darstellung, deren sprachliche Mängel der Abstammung des Herrn Candrea zu gute gehalten werden müssen. Es wäre wohl zweckmässig gewesen, zunächst den geschichtlichen Zusammenhang klar heraus zu arbeiten: zu zeigen, dass Burke in verschiedener Weise auf Lessing, Herder und Mendelssohn gewirkt hat und dass Mendelssohns ausführlicher Bericht in einigen Punkten vom Original und von der Garveschen Uebersetzung abweicht; ferner genau zu untersuchen, wann und wie Kant sich mit Burke beschäftigt hat. In sachlicher Beziehung ergäbe sich ein fruchtbarer Gesichtspunkt aus dem Gegensatze, in dem bei Kant Gedanke und Disposition stehen. Die Lehre vom Erhabenen ist verhältnismässig frei von der Herrschaft des Schemas; immerhin bleibt noch sehr leicht erkennbar, wie Burkesche Gedanken der Architektonik zuliebe aufgenommen, abgewiesen, umgestaltet werden. Endlich wäre auch der oft geschilderte Kampf des Subjektiven und Objektiven in der kritizistischen Aesthetik, das Gefühl einerseits, die allgemeine Gesetzmässigkeit andererseits ein durchgreifender Erklärungs- und Einteilungsgrund gewesen.

In Kleinigkeiten ist mir Folgendes aufgefallen. Beim ersten Citat aus Burke ist der Titel der Schrift gar nicht, fünfzehn Seiten später ohne die nahe liegende Erwähnung einer Kantischen Ungenauigkeit angegeben. Dass Kant an den „künstlerischen Zeitströmungen regen Anteil nahm“, erscheint mir als eine etwas gewagte Behauptung. Carriere wird durchweg mit dem Accent grave geschrieben. Das Wort über Burke: in diesem Falle könne man das Erhabene aus der Apotheke kaufen, stammt m. W. von A. W. Schlegel und nicht, wie Verf. S. 68 sagt, von J. Schlegel. Wundts Grundsätze der physiologischen Psychologie werden ohne Bandzahl, mit falscher Seitenzahl und nach der zweiten Auflage citiert, obgleich doch bereits 1893 die vierte erschienen war. Alsdann sind die Citate häufig ungenau. Ich will darob keinen Trauer- gesang anheben, wie es bei einigen Kritikern Sitte ist; Leute, die nicht aufs Ganze sehen wollen, glauben durch Anlegung eines Druckfehler- und Irrtümer- Verzeichnisses ihre Obliegenheiten in „wissenschaftlicher“ Weise erfüllt zu haben.

Aber hier, wo in der Hauptsache nur zwei Bücher herangezogen sind, hätte vor der Drucklegung wohl unschwer noch eine Kontrolle stattfinden können; immerhin haben die Versehen bloss geringe Bedeutung, da sie den Sinn des Citirten meist unberührt lassen. Ungenauigkeiten in den Angaben aus der Kr. d. U. finden sich S. 21, 33, 36, 53, 62, 72 (letzte Zeile), 74; sinnentstellend sind die Versehen auf S. 45, 60, 72.

Berlin.

Max Dessoir.

Apel, Max, Dr., Kants Erkenntnistheorie und seine Stellung zur Metaphysik
Eine Einführung in das Studium von Kants Kritik der reinen Vernunft. Berlin, Mayer und Müller. 1895. VI u. 4 u. 147 S. (Ein Teil der Schrift bildete eine Königsberger Dissertation [1894. 45 S.] u. d. T. „Die Grundbegriffe der Kr. d. r. V., Receptivität, Spontaneität und intellektuelle Anschauung, in ihrer Bedeutung für die kritische Erkenntnistheorie“.)

Die Schrift Apels ist in 5 Abschnitte eingeteilt, die mit Ausnahme des letzten wieder in eine Anzahl von einzelnen Paragraphen zerfallen, und denen eine kurze (nicht paginierte) Einleitung vorausgeht. Der erste Abschnitt enthält eine „Allgemeine Erörterung des Problems der Erkenntnistheorie“, der zweite stellt „Die Erkenntnistheorie Kants in ihrem systematischen Zusammenhange“ dar, der dritte behandelt „Kants Stellung zur Metaphysik“, die beiden letzten Abschnitte stehen zu den drei ersten in einem gewissen Gegensatz, insofern sie sich nämlich mit spezielleren Gegenständen beschäftigen; der vierte Abschnitt ist Kants Lehre vom Ich, der fünfte seiner Lehre von der Willensfreiheit gewidmet.

Die so gegliederte Schrift verfolgt, wie der Titel anzeigt, einen dreifachen Zweck: sie soll uns in erster Linie über Kants Erkenntnistheorie unterrichten, zweitens seine Stellung zur Metaphysik darlegen und dadurch drittens zugleich eine Einführung in das Studium der Kritik der r. V. geben. Die Aufgabe, welche sich der Verfasser gestellt hat, ist also ziemlich umfassender Natur. Dagegen wäre an sich gar nichts einzuwenden, wenn nicht von vornherein gewisse Bedenken aus dem Umstande entspringen könnten, dass eine solche Aufgabe in einer Abhandlung von nur 150 Seiten gelöst werden soll. Denn in der That ist dieser Umfang im Verhältnis zu dem Zweck, den die Arbeit erfüllen soll, nur sehr gering; jedenfalls würde viel Geschicklichkeit erforderlich sein, um auf einem so beschränkten Raume etwas wirklich Zweckentsprechendes und Brauchbares zu leisten, auch wenn sich die Richtigkeit des Inhalts einer derartigen Darstellung in keiner Weise bestreiten liesse.

Leider können wir nun von unserem Autor nicht behaupten, dass er die Anforderungen erfülle, die man nach dem Titel seiner Schrift an ihn zu stellen berechtigt ist; aus verschiedenen Gründen verfehlt er den Zweck seiner Untersuchung in so hohem Grade, dass die Abhandlung weder als eine Einführung in das Studium der Kr. d. r. V., noch als irgendwie genügende Darstellung von Kants Erkenntnistheorie und seinem Verhältnis zur Metaphysik gelten kann. Um auf eine zweckmässige Weise in die Kritik der r. V. einzuführen, müsste die Schrift einen ganz anderen Charakter zeigen, als sie in Wirklichkeit besitzt. Wie sie gegenwärtig beschaffen ist, kann sie nur von demjenigen richtig verstanden werden, der sich bereits eine ziemlich genaue Kenntnis der Kritik der r. V. angeeignet hat. Der Anfänger dagegen wird sich vergeblich bemühen, aus den vielfach nur andeutenden Ausführungen Apels ein Bild von dem Inhalt der Kritik

der r. V. zu gewinnen. Dazu fehlt es schon viel zu sehr an einer lichtvollen Darlegung der Voraussetzungen, von denen Kant ausgeht, und der Grundgedanken, die seine kritischen Untersuchungen beherrschen. Wenn man z. B. den ersten Paragraphen des ersten Abschnittes betrachtet, der eine „Kurze zusammenfassende Inhaltsangabe der Kritik der r. V.“ bringen soll, so wird man gewiss über die Unvollständigkeit dieser Skizze erstaunt sein. Hätte der Verfasser die Darstellung der Kantischen Lehren und seine eigenen kritischen Bemerkungen etwas mehr auseinander gehalten, so würde der Leser noch eher in der Lage sein, aus dem, was ihm hier geboten wird, wenigstens die Hauptgedanken der Kritik der r. V. richtig zu erkennen; so aber fliessen Darstellung, Reflexion und Kritik in einer Weise ineinander, die die reinliche Scheidung dieser Elemente nur dem Kenner möglich macht.

Obwohl die gerügten Mängel sehr erheblich sind, so würden sie doch weniger schwer in das Gewicht fallen, wenn nicht die ganze Abhandlung von einer unhaltbaren Auffassung über die eigentliche Grundlage der Kr. d. r. V. getragen wäre. Unser Autor ist nämlich mit Günther Thiele der Meinung, dass Kants Kritizismus von dem Grundbegriffe der „intellektuellen Anschauung“ beherrscht werde, und glaubt daher, diesen Begriff zugleich als den Schlüssel zum Verständnis und zur Würdigung der Kantischen Lehren benutzen zu müssen (S. 7/8); so spielt denn dieser Begriff auch thatsächlich in seinen Auseinandersetzungen eine ebenso grosse als unglückliche Rolle. Allenfalls könnte man sich die Verwendung des Begriffs der intellektuellen Anschauung zur Beleuchtung der Kantischen Erkenntnistheorie gefallen lassen, wenn sie blos in dem Sinne gemeint wäre, dass die Kritik der r. V. einmal unter diesem Gesichtspunkt betrachtet werden sollte; denn das Verständnis der letzteren kann schliesslich nur gewinnen, wenn mitunter der Versuch gemacht wird, auch auf einem kleinen Seitenpfad in das Innere der Kantischen Transcendentalphilosophie einzudringen. Deshalb ist es aber niemandem erlaubt, einen solchen Nebenweg für die eigentliche Hauptstrasse auszugeben, auf der es allein möglich sei, den Mittelpunkt des Systems zu erreichen. Gerade dies thut jedoch Apel, indem er uns überreden will, dass der Begriff der intellektuellen Anschauung die Grundlage des Kantischen Kritizismus bilde, während derselbe in Wirklichkeit nur eine nebensächliche Rolle spielt, die sogar ganz ausfallen könnte, ohne dem wesentlichen Inhalte der Kritik erheblichen Abbruch zu thun.

Einer besonderen Widerlegung der Apelschen Auffassung von der fundamentalen Bedeutung des Begriffs der intellektuellen Anschauung für die Kr. d. r. V. bedarf es m. E. nicht; ihre Unrichtigkeit liegt für jeden unbefangenen urteilenden Kenner der Kantischen Philosophie deutlich auf der Hand. Um aber zu zeigen, wie verwirrend diese Auffassung auch im einzelnen zu wirken vermag, weise ich noch darauf hin, dass nach unserem Autor Kant sich auf den Begriff der intellektuellen Anschauung stützt, „um vor allem die Idealität von Raum und Zeit und seine Lehre vom innern Sinn zu begründen“ (S. 61). Ein kritischer Kommentar hierzu ist überflüssig. Ich glaube auf die Beistimmung des Lesers rechnen zu dürfen, wenn ich behaupte, dass man mit einer derartigen Betonung des Begriffs der intellektuellen Anschauung geradezu das Recht verwirkt, jemanden in die Kritik der r. V. einführen zu wollen.

Eben so wenig wie dem Anfänger bringt die Schrift Apels aber auch dem Kenner einen tieferen Gewinn. Weder fördert sie das Verständnis, noch die Kritik

des Kantischen Hauptwerkes in irgend einer wesentlichen oder auch nur unwesentlichen Beziehung. Der Kenner wird sich schon an den vielen Citaten aus der Kritik der r. V. stossen, die unter anderen Umständen zwar für den Anfänger von Nutzen sein könnten, für den mit der Kantischen Philosophie bereits Vertrauten aber vielfach ganz überflüssig sind. Doch könnte man sich die Citate noch gefallen lassen, wenn nur sonst nach der exegetischen und kritischen Seite etwas wirklich Wertvolles geleistet wäre. Das aber ist eben nicht der Fall. Statt dessen finden sich eine ganze Menge von sonderbaren, willkürlichen, unbestimmten, schwankenden, unklaren, ja zuweilen auch einander widersprechende Behauptungen, durch welche die Ansichten Kants öfters entstellt und die eigenen Anschauungen des Verfassers verschiedentlich schwer verständlich gemacht werden. Ich führe einige dieser Aeusserungen an, da sie für die Schrift sehr bezeichnend sind.

An mehreren Stellen spricht Apel von der ausschliesslichen Apriorität des Raumes und der Zeit (S. 3, 40, 65); S. 40 wird von der blossen Idealität (d. R. u. d. Z.) geredet: beide Ausdrucksweisen sind im Grunde genommen widersinnig. Nach S. 19 soll Wissen eine Kategorie sein. S. 64 oben heisst es, „wenn dieses Objekt als „Erfahrung an sich“ schon existiert“, und unten wird behauptet, dass die Welt der Gedanken die Welt der Erscheinungen sei. S. 97 findet sich der für den eigenen Standpunkt Apels charakteristische Satz: „Um so weniger konnte Kant dazu kommen, den Kategorien eine begriffliche „Erscheinungs“-Erkenntnis des Dinges an sich zuzuerkennen.“ S. 113 wird Kant folgendermassen kritisiert: „Wie darf Kant sagen, Raum und Zeit sind Erscheinungen, ohne vorerst bewiesen zu haben, dass Raum und Zeit nicht dem zukommen kann, was man unter Ding an sich versteht und verstehen muss?“ Damit dem Leser dieser unrichtige Satz ja nicht entgeht, ist er auch noch mit schrägen Lettern gedruckt. Aus der Anmerkung S. 78 führe ich folgende Stelle an: „Wie verhält es sich aber mit einem Satze wie: „das Ding an sich ist?“ Mit ihm kann ich nicht wie mit dem Satz der Kausalität die physikalische „Erfahrung“ konstruieren, möglich machen. Und doch ist er „objektiv“ gültig: mit dem „ist“ meine ich ein Objekt, eine Wahrheit, die meinem Gedanken entspricht; und dieser Gedanke ist denknotwendig.“ Hier ist aus dem Zusammenhange nicht deutlich zu ersehen, ob in den mitgetheilten Sätzen die Meinung Kants wiedergegeben oder nur die eigene Ansicht des Autors zum Ausdruck gebracht werden soll. In einem aber wie in dem anderen Falle würden diese Behauptungen, wenn auch aus verschiedenen Gründen, sehr schweren Bedenken unterliegen.

Ähnliche Aeusserungen könnten noch mehr angeführt werden; doch wende ich mich lieber mit einigen kurzen Bemerkungen den Auseinandersetzungen zu, durch die Kants Stellung zur Metaphysik beleuchtet werden soll. Dass diese Auseinandersetzungen in keiner Weise als eine erschöpfende Behandlung ihres Gegenstandes angesehen werden können, brauche ich nach dem oben bereits Gesagten kaum noch zu versichern; diejenigen Momente, welche für eine zutreffende Würdigung der Stellung Kants zur Metaphysik in Betracht kommen, sind durchaus nicht alle hervorgehoben und in ihrer Bedeutung richtig erkannt. Was aber die Beurteilung anbelangt, die der Verfasser in diesem Punkte der Kantischen Philosophie angedeihen lässt, so entwickelt er höchst sonderbare Ansichten. Zwar gebe ich ihm darin recht, dass Kant durch seine Kritik die Metaphysik nicht vernichtet hat (S. 118); aber der Begründung, welche dieser Satz erhält, soweit

sich eine solche überhaupt erkennen lässt, vermag ich mich durchaus nicht anzuschliessen. Soviel ich sehe, will Apel gegen Kant die Möglichkeit der Metaphysik damit beweisen, dass er behauptet, es könne unabhängig von der sinnlichen Anschauung eine rein begriffliche Erkenntnis durch die Kategorien geben (102, 107, 117); wie für die Naturwissenschaften synthetische Sätze a priori gelten, so könnten auch „synthetische Sätze a priori möglich sein, deren Synthesis auf dem Verstande (der Vernunft) beruht, und die in gleicher Berechtigung ein metaphysisches Wissen, eine überräumlich-zeitliche Welt aufbauen — natürlich mit unseren Begriffen, in unserer endlichen Weise“ (101/2). Es ist wirklich schade, dass sich der Verfasser mit dieser Andeutung begnügt und uns keinen Aufschluss darüber erteilt, wie nun eine derartige Metaphysik möglich sein könne. Hierauf wäre alles angekommen, denn an der blossen Vermutung ihrer Möglichkeit, die auch absolut nichts gegen Kant beweist, hat gar niemand irgend ein Interesse. In Wirklichkeit aber ist eine Metaphysik, wie sie sich Apel denkt, ein völliges Unding; es war gerade der grosse Irrtum Kants, die Metaphysik als eine Wissenschaft a priori aufzufassen; wenn das richtig wäre, so würde freilich Metaphysik völlig unmöglich sein. Diese Auffassung muss man vor allen Dingen zerstören, wenn man die Unrichtigkeit von Kants Verwerfung der Metaphysik darthun will; anstatt aber an diesem Punkte einzusetzen und in der angedeuteten Weise gegen Kant vorzugehen, erneuert und verschlimmert Apel nur die Kantische *petitio principii*, indem er das Trugbild einer rein begrifflichen, apriorischen Metaphysik konstruiert.

Ebenso unbefriedigend wie die Resultate des dritten, sind auch die Ergebnisse des fünften Abschnittes, dessen Inhalt ich noch flüchtig berühre. Der Verfasser beginnt seine Betrachtungen mit längeren Auseinandersetzungen über den Determinismus, die zwar in mancher Hinsicht ganz richtig, aber doch insofern unzutreffend sind, als sie vermöge eines noch immer häufig sich findenden Irrtumes den Determinismus im fatalistischen Sinne auslegen; wenn das Handeln des Menschen, so führt Apel S. 134 aus, durchgehends kausal determiniert wäre, dann würden sich Mensch und (lebloses) Ding gar nicht unterscheiden. Nach diesen vorbereitenden Betrachtungen wird dann die Kantische Freiheitslehre ausführlich dargestellt und durch ein Schema erläutert, welches die Sache kaum klarer macht, als sie an sich bereits ist. Schliesslich giebt der Verfasser seine eigene Entscheidung, nach der die Freiheit des Willens zu suchen ist in der Fähigkeit des Ich, von sich aus in den psychologischen Mechanismus einzugreifen (146); weitere Ausführungen dieses Gedankens, durch die er erst Wert gewinnen könnte, fehlen freilich so gut wie ganz; nur soviel scheint klar zu sein, dass diese Fähigkeit des Ich in ihren Wirkungen dem Kausalgesetze nicht mehr unterworfen sein soll; denn „das Kausalgesetz dient dazu, die Natur physikalisch zu begreifen, nicht aber den Menschen in der Lebendigkeit seines Willens und Thuns!“ (147). Damit wären wir denn glücklich bei dem Indeterminismus im eigentlichen Sinne und allen den Schwierigkeiten angelangt, die demselben entgegenstehen und seine Annahme nach unserem Dafürhalten gänzlich unmöglich machen.

Ein schliessliches Gesamturteil können wir zu unserm Bedauern nur dahin aussprechen, dass die Schrift keinen Fortschritt bedeutet. Der Verfasser würde wahrscheinlich Besseres haben leisten können, wenn er nicht im Banne falscher Grundanschauungen gestanden hätte; so aber ist die Mühe vergeblich gewesen,

die er aufgewendet hat, um von einem unhaltbaren Standpunkte aus Kantische Lehren zu beleuchten und kritisch zu beurteilen.

Jena.

Franz Erhardt.

Plantiko, Otto. Rousseaus, Herders und Kants Theorie vom Zukunfts-ideal der Menschheitsgeschichte. Diss. Greifswald. 1895. 68 S.

Es wäre gewiss unbillig, an eine Dissertation, die offenbar nicht in den Buchhandel gekommen ist, einen reinwissenschaftlichen Massstab anzulegen. Der Autor will beweisen, dass er mit Nutzen für sich und andere zu lesen weiss und die zur Beherrschung eines umfassenderen Themas erforderliche Kombinationsgabe besitzt. Das ausgedehnte Quellenstudium des Gelehrten wird man von ihm noch nicht verlangen dürfen und das specimen eruditionis für erbracht sehen, wenn er nur die Hauptquellen verständigen Sinnes sich angeeignet hat und im übrigen die Lücken seiner Kenntnis aus zweiter Hand ergänzt.

Zu dieser Klasse wissenschaftlich belangloser, aber als Thätigkeitszeugnis nicht unerfreulicher Probearbeiten glaubte ich anfänglich auch die vorliegende, auf Anmerkungen und nähere Quellennachweise völlig verzichtende Schrift rechnen zu dürfen. Ich fand darin Rousseaus Diskurs über die Entstehung der Ungleichheit und den „contrat social“, Herders „Ideen“ und Kants kleinere geschichtsphilosophische Schriften anscheinend fleissig verarbeitet, wenn es sich auch alsbald herausstellte, dass es dem Autor nicht recht gelungen war, aus den breiten Inhaltsangaben der vorgenannten Quellen sein eigentliches Thema, die Ansichten Rousseaus, Herders und Kants über das Zukunftsideal der Menschheitsgeschichte, herauszuschälen. Aber ich fand leider noch mehr. Doch man urteile selbst an der Hand der folgenden Gegenüberstellung.

Plantiko. S. 7.

Kant hat gegen die Behauptung R.'s, sein Urmensch sei nur durch Rückschlüsse auf eine vor aller Kultur liegende Zeit gewonnen, eingewandt, dass dieselbe auf einer Selbsttäuschung beruhe. Er nannte dies Verfahren synthetisch, weil R. vom natürlichen Menschen anfangte, während er analytisch verfahren vom gesitteten ausgeht.

Fester, Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie. S. 69.

Es blieb ihm [Kant] nicht verborgen, dass Rousseaus Behauptung, sein Urmensch sei nur durch Rückschlüsse auf eine vor aller Kultur liegende Zeit gewonnen, auf Selbsttäuschung beruhe, und er nannte das Verfahren des Genfers synthetisch, weil er vom natürlichen Menschen anfangte, während er analytisch verfahren vom gesitteten Menschen ausgehe.

Abschreiben rächt sich immer. Hier ist die Folge, dass Herr Plantiko Kant einen Einwand machen lässt, den er meines Wissens nie gemacht hat. Ich sagte nur „es blieb Kant nicht verborgen“ und erläutere dann diese Behauptung durch einen den Fragmenten (Sch. R. 11, 226) entnommenen Satz.

Doch hören wir, wie an der citierten Stelle mein „Benutzer“ fortfährt:

Plantiko.

Herder beanstandet den Gebrauch, der hier von R. mit dem Wort „Fähigkeit“ getrieben wird, die nichts als eine Fähigkeit sein soll, denn nimmermehr

Fester.

Rousseau spielt [nach Herder] nur mit Worten, wenn er immer von einer Fähigkeit spricht, die nichts als Fähigkeit sein soll. Denn nimmermehr kann

könne der Gebrauch eine Fähigkeit in Kraft, etwas bloß Mögliches in ein Wirkliches verwandeln. Daraus folgt aber, dass schon der erste Mensch, der sich vom Tiere keineswegs durch eine „bloße Stufenerhöhung der Tierkräfte, sondern durch eine ganz verschiedenartige Richtung und Auswicklung aller Kräfte unterscheidet“, mit Vernunft- und Sprachfähigkeit, Besonnenheit und Sprache, wenn auch noch so unentwickelt, von Anfang besass. Daraus folgt des Weiteren, dass auch der hypothetische Wilde R.'s in seiner Waldeinsamkeit Sprache für sich selbst erfinden musste, wenn er sie auch nie geredet hätte.

Denn „sie war etc.

„der Gebrauch eine Fähigkeit in Kraft etwas bloß Mögliches in ein Wirkliches verwandeln“, und wo keine Kraft ursprünglich vorhanden ist, kann sie später auch nicht gebraucht und angewandt werden. Daraus folgt aber, dass schon der erste Mensch, der sich vom Tiere keineswegs durch eine „bloße Stufenerhöhung der Tierkräfte“, sondern durch eine „ganz verschiedenartige Richtung und Auswicklung aller Kräfte unterscheidet“, mit Vernunft und Sprachfähigkeit, Besonnenheit und Sprache, wenn auch noch so unentwickelt, von Anfang an besass. Daraus folgt des weiteren, etc.

Daraus folgt, denke ich, des weiteren, dass Herr Plantiko ein Plagiator ist. Und keineswegs auf das Abschreiben meiner Wiedergabe Kantischer und Herderscher Gedankengänge beschränkt er sich dabei, sondern lässt mich gelegentlich auch selbst zu Worte kommen.

Plantiko. S. 30.

Die Rückkehr zum Einklang mit der Natur, die Betonung der Berechtigung des Gefühls dem kühlen abstrahierenden Verstande gegenüber hatte seine begeisterte Zustimmung gefunden. Wie R. wandte er seine Aufmerksamkeit allen Gebieten der Natur zu.

Fester. S. 43.

Auch Herder hatte die dämonische Anziehungskraft des Genfers an sich erfahren, und die Rückkehr zur Natur, die Betonung der Rechte des Gefühls dem kalten, abstrakten Verstande gegenüber hatte seine begeisterte Zustimmung gefunden. Wie Rousseau sucht er auf allen Gebieten die Natur.

Der Leser mag entscheiden, ob Herr Plantiko, da er sich doch einmal aufs Abschreiben verlegt, nicht besser gethan hätte, gleich Wort für Wort abzuschreiben, obwohl er auch im Abschreiben keine ganz glückliche Hand zeigt. Auf Seite 37 sagt er z. B.: den Entwicklungsgang bis zur ersten Staatengründung gebe Herder jedoch nur andeutungsweise. Leider hat er, als er diesen Satz aus Seite 63 meines Buches mit geringen Modifikationen herübernahm, das „jedoch“ stehen lassen, das in meinem Buche einen Sinn hat, bei ihm nicht. Und so könnte ich noch ein Dutzend mehr oder minder wörtlich abgeschriebener, kürzerer und längerer Stellen anführen, doch wird schon das Mitgeteilte zur Charakteristik dieses absonderlichen specimen eruditionis genügen, und ich würde mich nicht wundern, bei längerem „Quellenstudium“ auch andere Autoren auf ähnliche Weise „benutzt“ zu finden. Allerdings Autoren, deren Verbreitung eine naturgemäss beschränkte ist. Oder würde etwa Herr Plantiko ebenso unbedenklich in einer der Greifswalder philosophischen Fakultät vorgelegten Arbeit Kuno Fischer, Zeller und Windelband abgeschrieben haben? Ohne einen Streit der Fakultäten anzufachen zu wollen, glaube ich deshalb doch als philosophierender Historiker dem philosophierenden Theologen die Schriften Kants zu recht eifrigem Studium

empfehlen zu müssen. Es lässt sich für philosophische Hospitanten, wie wir beide es sind, gar viel daraus lernen, aber wer erst einmal dauernd in den Bannkreis Kants gezogen ist, weiss auch, dass hoch über allen Vorzügen seiner methodischen Kritik noch ein anderes steht: ich meine die Ehrlichkeit des ehrlichsten aller Denker.

München.

Richard Fester.

Eisler, R., Dr., Die Weiterbildung der Kant'schen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. Leipzig, W. Friedrich. 1895. VI u. 88 S.

Das vorliegende Schriftchen bleibt erheblich hinter den Erwartungen zurück, die durch seinen Titel erregt werden. Der Verfasser hat seine Schuldigkeit nur halb gethan, er hat zwar ein ziemlich reichhaltiges Material gesammelt, aber dasselbe fast gar nicht verarbeitet. Während man also in dem Büchlein die mancherlei Gedankenelemente, welche in der Aprioritätslehre Kants verwoben sind, auseinandergelegt zu finden hofft, damit dann weiter gezeigt werden könne, welche Bestandteile der ganzen Theorie sich in der Folgezeit als unanfechtbar, welche als zweifelhaft, welche als verbesserungsbedürftig erwiesen haben, wird von dem Verfasser nicht viel mehr als eine äusserliche Aneinanderreihung der Meinungen und Anschauungen geboten, wie sie in der Philosophie seit Kant in Bezug auf das Apriori zum Ausdruck gekommen sind, den logischen und historischen Zusammenhang derselben hat der Leser der Hauptsache nach sich selbst zu suchen.

Die Einleitung (S. 1—7) giebt einen summarischen Ueberblick über die Entwicklung der Lehre von den angeborenen Begriffen von Plato bis Kant, der I. Teil (S. 8—16) bringt die Aprioritätslehre Kants, der zweite (S. 17—83) die Ansichten der namhaftesten nachkantischen Philosophen über das Apriori zur Darstellung, und zwar werden zuerst als Anhänger Kants Reinhold, Beck, Maimon, Krug, Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher, Fries, Schopenhauer, Trendelenburg (?), Lange, Helmholtz, Liebmann, Cohen, dann als Gegner Jakobi, G. E. Schulze, Bardili, Herbart, Beneke, Ueberweg, E. v. Hartmann, Laas, Riehl (?), Wundt durchgegangen. Die 5 Schlussseiten endlich sind der Würdigung der „Bedeutung der Aprioritätslehre für die moderne Erkenntnistheorie“ gewidmet.

Dass die Ansichten dieser Denker, soweit es bei der grossen vom Verfasser beliebten Kürze möglich ist, im ganzen korrekt wiedergegeben sind, soll gern anerkannt werden; in einzelnen Fällen freilich ist auch manches schief oder ganz verkehrt ausgedrückt. So ist der Satz, dass „die Gegenstände, auf welche sich die Grundsätze der reinen Mathematik sowie auch der Physik beziehen, nichts anderes sind als die Formen und Gesetze des erkennenden Bewusstseins selbst“ (S. 11) entschieden kantwidrig, von „apriorischen Formen“ (S. 12) zu sprechen ist zum mindesten ein Pleonasmus, während es „Funktionen der Sinnlichkeit“ nach Kant entschieden nicht geben kann. Falsch ist auch die Behauptung, dass Kant die „Intellektualität der Anschauung“ leugne (S. 36), denn das, was Schopenhauer Anschauung nennt, ist durchaus nicht dasselbe, was bei Kant so heisst. Der Ausspruch, dass nach Cohen „Apriorität einzig und allein dem wissenschaftlichen Verfahren zukomme, aus welchem als ihrer Quelle die Formen der Erkenntnis sich ergeben“ (S. 49) ist mir unverständlich, und die Aufstellung, dass E. v. Hartmann in seiner „Kritischen Grundlegung“ die Aprioritätslehre Kants bekämpfe (S. 63), dürfte doch wohl nur unter der Voraussetzung

haltbar sein, dass man das Prinzip des transscendentalen Idealismus als wesentlichen Bestandteil jener Lehre betrachtet.

Gerade an dieser letzteren Stelle tritt so recht deutlich hervor, wie unbestimmt und schwankend der Begriff der Aprioritätslehre durch das ganze Schriftchen hindurch bleibt, was freilich kein Wunder ist, wenn man bedenkt, dass Kants Theorie des Apriori auf 8—9 Seiten, die Anschauungen der übrigen Denker im Durchschnitt auf 2 Seiten dargelegt werden. Bei solcher Kürze musste der Verfasser entweder sein Thema nur ganz populär behandeln, oder unter Verzicht auf das Eingehen in Einzelheiten sich auf die Hervorhebung und Erörterung der Hauptmotive, die die Gestaltung und Weiterbildung der Aprioritätslehre bestimmt haben, beschränken. In Wirklichkeit nimmt die Wiedergabe von Definitionen und Lehrmeinungen, die wohl als bekannt hätten vorausgesetzt werden können, einen unverhältnismässig breiten Raum ein, wogegen die Herausfindung der leitenden Ideen durch die etwas ungeordnete Art der Berichterstattung oft geradezu erschwert wird. So wird bei Kant der Unterschied des logischen und des psychologischen Apriori zwar erwähnt, aber die sonstigen mancherlei von einander abweichenden Auffassungen des Apriorischen werden einfach als äquivalent neben einander gestellt (z. B. auf S. 10). Die Darstellung der Aprioritätslehre Kants schliesst mit dem Urteil, dass Kant zwar die Existenz gewisser im Bewusstsein begründeter Bedingungen der Erfahrung sicher stellt, aber weder erwiesen habe, dass Raum und Zeit von aller Erfahrung unabhängige Formen der Sinnlichkeit seien, noch dass die Zahl seiner Kategorien wirklich ebensoviel ursprüngliche Grundformen des Denkens repräsentiere, noch dass das Formale der Erkenntnis nur subjektiv sei. Damit sind ja einige der Momente bezeichnet, welche für die weitere Entwicklung in Betracht kommen, aber doch bei weitem nicht alle; abgesehen von der Mehrdeutigkeit des Apriori wären als kritische Punkte, an denen spätere Denker eingesetzt haben, noch zu erwähnen gewesen die Unterscheidung des Materialen und Formalen in der Erfahrung, die Hereinziehung des Formalen ins Subjekt, die Reduktion des Formalen an den Erkenntnisobjekten auf subjektive Formen des Erkenntnisvermögens, die Unterscheidung einer Mehrzahl solcher Formen insbesondere von Formen der Anschauung und des Denkens, die Erklärung der Verbindung von Stoff und Form im wirklichen Erkennen, die Bestimmung des Inhaltes der Raumvorstellung u. s. w. Was speziell das Raumproblem betrifft, so ist die Berichterstattung E.'s insofern unvollständig, als von den auf dasselbe bezüglichen neueren Untersuchungen nur die von Helmholtz und auch diese nur andeutungsweise Erwähnung finden.

Verhältnismässig am eingehendsten sind am Schluss Riehl und Wundt behandelt, in deren „kritischem Empirismus“ der Verfasser offenbar den Abschluss der ganzen Entwicklungsreihe sieht. Denn das Bleibende der Erkenntnislehre Kants ist, wie in dem Schlussabschnitt ausgesprochen wird, nur sein Nachweis von der „Formalität der Raum- und Zeitanschauung gegenüber dem Empfindungsinhalt, der Spontaneität des Denkens und der synthetischen Natur des Bewusstseins“; die Kant'sche Annahme einer Summe konkreter reiner Anschauungen und Begriffe ist nur eine Nachwirkung der platonischen Lehre von den angeborenen Ideen; als apriorischer, von den Erfahrungsstoffen unabhängiger Faktor der Erkenntnis kann nur die „allgemeine (logische) Gesetzmässigkeit des Bewusstseins“ in Betracht kommen.

Sondershausen.

Dr. E. Koenig.

Mauxion, Marcel, La Métaphysique de Herbart et la Critique de Kant.
Paris, Hachette. 1894.

L'ouvrage rentre manifestement dans le cadre des „Kantstudien“. Dans la première partie l'auteur s'est proposé de faire connaître au public français une doctrine qui compte aujourd'hui encore en Allemagne et en Autriche de nombreux représentants, mais qui est demeurée à peu près ignorée de l'autre côté du Rhin (sauf quelques chapitres de M. Ribot, dans sa „Psychologie allemande contemporaine“). Négligeant la morale et la Pédagogique (récemment traduite en français par M. Pinloche), M. M. a étudié principalement la Métaphysique et accessoirement la Psychologie de Herbart, en tant que cette dernière est nécessaire pour bien entendre sa Métaphysique. Il s'est attaché tout d'abord à faire ressortir le caractère de cette philosophie qui proscriit rigoureusement les fantaisies du sentiment en même temps que les témérités de l'intuition intellectuelle, qui naît avec les sciences et reste sur le même terrain, ne procédant qu'avec circonspection, sans jamais perdre de vue le donné. On sent ici que le critique est en parfaite communauté d'idées avec son auteur. Il expose ensuite la méthode que va suivre Herbart pour constituer sa métaphysique, la méthode des rapports (*die Methode der Beziehungen*), plus ingénieuse que solide, la démonstration de la réalité de l'être plutôt affirmé que prouvé, la conception d'une pluralité d'êtres simples, assez analogues aux monades de Leibniz, mais chez lesquels le changement, purement accidentel, et non plus essentiel, est déterminé uniquement par ce fait que les êtres simples sont tantôt séparés (*nicht zusammen*) et tantôt ensemble (*zusammen*), d'où des perturbations (*Störungen*) et des actes de conservation individuelle (*Selbsterhaltungen*). Il passe alors à la construction de la matière, et s'attache à établir le caractère spécial du Réalisme de Herbart, bien voisin de l'Idéalisme, puisqu'il ne voit dans l'espace qu'un produit nécessaire de la pensée, cherchant à embrasser ensemble des êtres qui en eux-mêmes sont séparés. Puis après une rapide incursion sur le terrain de la Théologie et de la Morale, M. M. passant à la Psychologie, cette partie si neuve et si originale de l'œuvre de Herbart, nous montre comment la représentation, cet acte de conservation individuelle de cet être simple qui est l'âme, est conçue comme une force, à laquelle il devient dès lors possible d'appliquer le calcul, de manière à instituer, appuyé sur le triple fondement de la Métaphysique, de la Mathématique et de l'Expérience, une genèse des concepts les plus élevés de l'esprit, des formes de l'espace et du temps, et du Moi lui-même avec ses prétendues facultés. Le Moi n'est plus ainsi qu'une forme vide, le point de rencontre des représentations (*der Sammelplatz der Vorstellungen*), un concept absurde, dont les contradictions multiples constituent la réfutation la plus complète et la plus décisive de l'Idéalisme de Fichte. Cette mise à découvert des contradictions impliquées dans le point de départ de la doctrine adverse constitue pour Herbart la confirmation de son propre Réalisme. —

Dans la seconde partie de l'ouvrage, envisageant les rapports de Herbart avec Kant, M. M. essaie d'établir que le Réalisme de la Métaphysique est en germe dans la Critique, au même titre que l'Idéalisme transcendant de ceux qui s'intitulent les légitimes héritiers de la pensée Kantienne, et que Schopenhauer surnommait irrévérencieusement les trois grands Sophistes. Du moment où l'on était décidé à abandonner la prudente réserve du maître il était tout aussi naturel et aussi légitime de chercher à déterminer la chose en soi, que de la nier, en érigeant en

absolu le Moi, dont il avait affirmé nettement le caractère purement phénoménal. Nombreuses et importantes sans doute sont les oppositions entre Herbart et Kant, oppositions sur la théorie de l'être, de la connaissance, de la liberté transcendente enfin. Et cependant l'influence de la Critique est manifeste chez celui qui se proclamait lui-même un Kantien de 1828 et qui préludait à la composition de la Métaphysique par une lecture approfondie et répétée de l'œuvre de son illustre devancier. Elle apparaît dans une multitude de détails; elle apparaît jusque dans le Réalisme de Herbart, si fortement teinté d'Idéalisme que l'auteur de la Métaphysique consent même à ne voir dans l'affirmation de la réalité de l'être qu'une simple croyance, insistant sur le mot.

En ce qui concerne la valeur absolue des deux doctrines, M. M. évite systématiquement de se prononcer d'une manière trop catégorique. Il est facile de s'apercevoir, cependant, qu'il partage le peu de goût de son auteur pour la théorie des Catégories, et surtout pour celle de la Liberté transcendente, cette pierre angulaire du Kantisme, et que toutes ses sympathies vont aux ingénieux essais génétiques de Herbart, qu'il n'hésite pas à corroborer, à l'occasion, de ses réflexions et de ses observations personnelles.

X.

Albert, Georg, Kants Transscendentale Logik mit besonderer Berücksichtigung der Schopenhauerschen Kritik der Kantischen Philosophie. Ein philosophischer Beitrag. Wien, A. Hölde. 1895. VI u. 155 S.

Der Hauptcharakterzug dieser Schrift ist harmlose Unbefangenheit und — um einen Lieblingsausdruck des Verf. zu gebrauchen — eine „reizende“ Naivität, wie man sie in wissenschaftlichen Arbeiten gemeiniglich nicht zu finden pflegt. Was darin steht? Das wäre schwer zu sagen! Wozu sie ein Beitrag ist? Das verschweigt der Titel weislich. Gleich die Vorrede leistet das Erfreulichste, was dem Ref. in einer langen Praxis vorgekommen ist. Der Verf. erklärt zunächst, dass ihm seine Abhandlung „eine der schwierigsten und dunkelsten Partien der Kr. d. r. V. in erschöpfender und dankenswerter Weise aufzuhellen scheint“. Sie soll eine Art Propädeutik zu Kant bilden, indem sie „die unbeholfene, dunkle und trockene Schreibweise Kants durch eine lebendigere und klarere, durchsichtige Darstellung ersetzt.“ (S. III). Woher sich A. die unbefangene Frische, von der diese Äußerungen zeugen, solange erhalten hat, darüber klärt er seine Leser ebenfalls gleich im Vorwort auf: „Ich hatte weder Zeit noch Lust, die ungeheure Litteratur über Kant durchzugehen und habe mich nur der unmittelbaren Einwirkung des Kantischen Geistes hingegeben. — Man wird es dem Verf. nicht übel nehmen, wenn er sich in der unübersehbaren Litteratur über den Königsberger Denker völlig unbewandert zeigt, von welcher ihm nur Reinhold's Briefe flüchtig bekannt sind“ (S. IV). „Sollten übrigens“, fährt er fort, „die im Folgenden entwickelten Gedanken auch sonst schon halb oder ganz ausgesprochen sein — was der Verfasser übrigens alles Ernstes bezweifelt — so würde dieser Umstand weder ihm die Freude an seiner Arbeit, noch dieser ihren Werth rauben, als welcher nicht zum Geringsten auf ihrer durchsichtigen und fließenden Darstellung beruht“. Unmittelbar hinter diesen Zeilen kommt Albert freilich auf den Gedanken, dass Bescheidenheit auch einen Philosophen ziere, denn er fährt fort: „Wenn vielleicht hie und da der Stil etwas Schleppendes an sich haben sollte, so möge es durch die grosse Eilfertigkeit (sic!) entschuldigt werden, mit welcher die Abfassung und Redaktion der Abhandlung durchgeführt

werden mussten“. Allein solche vereinzelte Anwendungen von Selbsterkenntnis hemmen wie billig den Siegesschritt des Verfassers nicht. Nachdem er gegen Ende des Vorworts die Gefahr erkannt hat, dass Kant in der „Raschlebigkeit unserer hastigen Gegenwart“ und der „unheimlichen Hochfluth des Büchermarkts“ „mit Vergessenheit überschwemmt werde“, gelangt er folgerichtig zu dem Schluss: „Da bedarf es doch wohl zu Zeiten einer starken und festen Hand, die das in den Staub getretene Panier mit sicherem Griff emporrafft und in der Schlacht der Geister zu neuen Ehren siegreicher Führung wieder entfaltet“. (S. V.).

Mit dem also emporgerafften Banner marschiert nun Herr A. gegen den Feind. Dass er ihn eingestandenermassen nicht kennt, weil er nichts über Kant gelesen hat, macht für einen Taktiker von natürlicher Begabung nichts aus: er schlägt den Feind, auch ohne zu wissen, wo er steht. Oder sollte etwa Schopenhauer der Gegner sein, den er unter Kantischem Panier vernichten will? Den hat er wenigstens gelesen, wie nicht zu bezweifeln ist: sein Stil ist mit seinen beständigen „etwas“ und „als welcher“ nicht sowohl ein Abklatsch als ein Zerrbild von Schopenhauers Schreibart: man glaubt den Frankfurter Philosophen sich räuspern und spucken zu hören; dass man freilich seines Geistes einen Hauch verspüre, wäre zuviel verlangt. In der That Schopenhauer ist der Gegner. „Die Gegenstandslosigkeit seiner Kritik der transscendentalen Logik Kants soll nachgewiesen und seine darauf bezüglichen abfälligen Urtheile als unbegründet widerlegt werden.“ (S. V.) Leider wird in demselben Atemzuge Schopenhauer „der einzig wahre Schüler und philosophische Testamentsvollstrecker“ Kants genannt, so dass man doch über die Tragweite und Tendenz der Polemik A.'s in Zweifel gerät. Was soll man aber sagen, wenn der frühere Kämpfer inmitten des Feldzuges das emporgeraffte Panier plötzlich wegwirft, indem er den Leser bei seiner Erörterung des Schematismus d. r. V. S. 73 mit folgender belläufigen Bemerkung überrascht: „Wenn auch die Sache an sich verfehlt sein mag, wie sich wohl überhaupt die ganze transscendentale Logik nicht wohl halten lässt, so enthält sie doch eine sehr reizende Subtilität“. Und das ist nicht etwa eine augenblickliche Anwendung von Kleinmut, sondern die wirkliche Meinung des Kantverfechters; S. 74 f. erklärt er geradezu, dass er „nicht eine Lanze für die Kategorienlehre brechen und ihre Berechtigung nachweisen wollte. Ich verhehle mir keineswegs, dass Kant in seiner Lehre von den Kategorien und in deren Verwertung nach seiner lullischen Kunst sich manche Sophismen, Willkürlichkeiten, ja Gewaltsamkeiten hat zu Schulden kommen lassen. Ich wollte nur darthun, dass Kants Kategorienlehre und Lehre vom transscendentalen Begriffe und Urtheile überhaupt immerhin eine geistreiche, höchst scharfsinnige und tiefe Lehre sei, die auch viel Wahres, Anregendes und Fruchtbare enthalte, und dass doch wenigstens jene hölzerne Auffassung der Verhältnisse Kanten nicht in die Schuhe zu schieben sei, die Schopenhauer in ihm finden zu müssen befürchtet.“

Der neue Kantkämpfe möge es nicht übel nehmen: wenn er nur um dieses zu beweisen, in „die Schlacht der Geister“ eingeritten ist, so erinnert er doch einigermassen an den edlen Ritter von La Mancha, und er wäre wie dieser besser zu Hause geblieben.

Nach diesen Proben von Sicherheit und Klarheit des Urtheils können wir uns denn auch nicht wundern, wenn der Verf. am Schluss seines „Beitrags“ zu dem tief sinnigen Ergebnis gelangt: inwieferne die Versuche Kants seine „Grund-

bestrebungs" zu verwirklichen „ihm gelungen sind oder blosse Velleitäten waren, dies zu beurteilen bleibt dem subjektiven Ermessen des Lesers überlassen, dem hier überhaupt ein grosser Spielraum für seine Entscheidung frei bleibt, wie wohl in allen Homogeneitätsbestrebungen, als welche eben subjektiven Ursprunges sind, wie der tief sinnige Denker und Erforscher unseres erkennenden Vermögens so reizend ausgeführt hat“ (S. 120 f.) — zugleich eine Probe für den klassischen Stil.

Ist man neugierig die Methode kennen zu lernen, die zu diesem Ergebnis führt? Darüber ist nicht gerade viel zu sagen: denn sie ist überhaupt nicht vorhanden. Der Verf. geht die Abschnitte der transsc. Logik und Dialektik der Reihe nach durch, indem er verschiedenartige Bemerkungen daran knüpft und alle paar Seiten mit einem „übrigens“ oder „beiläufig“ eine grössere oder geringere Abschweifung einleitet. Eine ganze Theorie der Musik wird auf diese Weise an einer Stelle eingeschoben, wo sie in keiner Weise hingehört: es stehen schöne Dinge darin, und wer neugierig ist, möge sie an Ort und Stelle nachschlagen. Was die Kantischen Gedanken betrifft, so werden sie z. T. wörtlich angeführt mit Wendungen wie die folgende (S. 24) „Ich schalte hier eine überaus wichtige Stelle aus Kant's Logik ein, die mich eigener Auseinandersetzungen überhebt und durch eine bei Kant sehr seltene Klarheit die Sache in sehr willkommener Weise aufzuhellen geeignet ist“. Z. T. aber bittet der rücksichtsvolle Verf. den Leser nur den oder jenen Abschnitt, „in welchem jeder Satz von Wichtigkeit ist, genau durchzulesen“ (S. 25) und versichert dabei, dass er sich „übrigens nicht in eine ermüdende Detailuntersuchung desselben einlassen will“. (S. 73). Haupt-sächlich aber erläutert er die abstrakten Gedanken Kants durch anschauliche Gleichnisse, von denen das Klavierspiel a priori, das S. 36 des weiteren ausgeführt wird, eine Vorstellung geben kann. Ein schönes und lehrreiches Beispiel, das zugleich zeigt, mit wie echt philosophischer Behutsamkeit der Verf. vorgeht, findet sich S. 67: „Es ist sehr schwer die Kategorien zu erläutern, der Vorstellung nahe zu bringen oder gar zu definieren. Es sind eben Handlungen unserer Erkenntniskraft, die man sich selbst durch Analogien nur schwer fasslich machen kann. Allenfalls mag man jene ätherischen Funktionen den Stimmungen und Launen, Affekten und Regungen unseres Herzens, allerdings in einem nicht eben glatten und ja nicht misszuverstehenden, nur sehr ungefähren Gleichnisse an die Seite stellen, wobei überdies zu bemerken ist, dass jene habituell (!), diese aber wandelbar sind“. „Indessen dürfen wir unseren Intellekt nicht vergessen!“ mahnt Herr A. sehr berechtigter Weise S. 53.

Wenn die „Kantstudien“ dadurch, dass sie die öffentliche Aufmerksamkeit in dieser Hinsicht schärfen, das Erscheinen derartiger Elaboreate in Zukunft verhindern, so werden sie sich ein entschiedenes Verdienst um die Kantlitteratur erwerben.

Berlin.

Rudolf Lehmann.

Stammler, Rudolf, Prof. an der Universität Halle, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung.* Leipzig, Veit & Co. 1895. 668 S.

Es könnte auffallend erscheinen, dass wir innerhalb einer dem Studium und der Kritik Kants gewidmeten Zeitschrift ein Werk über Wirtschaft und Recht zu besprechen unternehmen. Dies Unterfangen ist jedoch völlig gerechtfertigt; denn obiges Werk baut sich methodisch wie inhaltlich ganz wesentlich

auf den Grundlagen Kantischen Denkens auf. Es entspricht der Richtung, die man als Neukantianismus zu bezeichnen pflegt. Deren Vertreter, Cohen, Stadler, Natorp u. a., haben bekanntlich seit Jahrzehnten eifrig für ihre eigenartige Auffassung Kantischer Lehre gearbeitet. Und das nicht nur in exegetischer Absicht; sie sind vielmehr energisch bestrebt, den Kantischen Gedanken massgebenden Einfluss auf die Behandlung der Wissenschaften zu erringen. Und sie haben, wie u. a. auch das vorliegende Werk zeigt, nicht umsonst gearbeitet. Nicht nur die Widmung an Prof. Natorp zeigt äusserlich die Ursprungsmarke; die scharf geschnittene Methodik Kants in der neukantischen Auffassung beherrscht auch die gesamte Durchführung.

Inhaltlich giebt dieses Buch nicht, wie man vielleicht nach dem Titel erwarten könnte, eine Sozialökonomie und Rechtslehre, die nach dem Leitfaden der materialistischen Geschichtsauffassung durchgeführt wäre; auch nicht, was der Titel ebenfalls vermuten lassen könnte, eine Darstellung, welche uns beschreibe, wie sich Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung ausnehmen müssten. Wer solches erwartete, würde sehr enttäuscht sein. Es bietet vielmehr eine Methodik einer Wirtschafts- und Rechtslehre unter kritischer Benutzung der materialistischen Geschichtsauffassung; es will die allgemeinen und notwendigen Grundbegriffe herauschälen, unter denen eine Untersuchung der wirtschaftlichen und rechtlichen Grundfragen nach des Verf. Ueberzeugung stehen muss, wenn sie zu wissenschaftlichen Ergebnissen führen soll. „Zergliederung des Inhaltes unserer sozialgeschichtlichen Erfahrung, Klarstellung der Einheit derjenigen Bedingungen, welche soziale Wahrnehmung zur Wissenschaft erheben kann, zu einer Erkenntnis mit oberstem einheitlichen Gesichtspunkte und danach einer allgemein gültigen Methode — mit nichten aber durch irgend ein mystisches Herausaugen aus angeblicher ‚rationaler‘ Erwägung“: das ist die Aufgabe (§ 21).

Diese Aufgabe wird verfolgt, indem zwar von allem „besonderen Inhalte dieser oder jener Gemeinschaft Abstand genommen“, aber der „Erkenntnisinhalt von einem sozialen Leben der Menschen überhaupt“ sorgsam analysiert wird. „Zu einem systematischen Aufbau im Sinne dieser Methode“ bietet dem Verf. die „in der theoretischen Litteratur bislang wenig beachtete materialistische Geschichtsauffassung“ „intensivste“ Anregung (S. 22). Sie ist die erste, die es unternimmt, „in das Gewirr ständig wechselnder sozialer Erscheinungen wirkliche Einheit und Gesetzmässigkeit“ zu bringen und einen Leitfaden zu geben, der den Forscher „in gesetzmässiger Weise durch das Getümmel geschichtlicher That-sachen“ führt, „an dessen Hand man infolge dessen die Gegenwart richtig verstehen mag und einen Ausblick in die Zukunft zutreffend gewinnen könne“.

Diese allgemeinen methodischen Erörterungen sind durchaus richtig und heute von nicht gering anzuschlagendem Werte. Die Schärfe, mit der Stammler den Standpunkt der kritisch analysierenden Methode gegenüber generalisierenden, genetischen, psychologischen Verfahrensweisen vertritt, ist nur zu rühmen. Sehr schön zeigt er, dass alle diese Methoden, sobald sie nicht bloss Daten aneinanderreihen, sondern ein Verständnis derselben gewinnen wollen, trotz alledem gewisse Grundbegriffe, wenn auch unbewusst und in unbestimmter Fassung voraussetzen und ihrer Nachforschung zu Grunde legen müssen. Dieser Gedanke, dass eine wissenschaftliche Bestimmtheit nur auf dem Wege analysierenden Denkens zu erlangen ist, ist in der That der wertvollste Bestandteil der

Kantischen theoretischen Philosophie. Ganz richtig hat Verf. die Anwendung dieser Methode in dem Hauptwerke von Karl Marx erkannt, und wenn er die Fruchtbarkeit der materialistischen Geschichtsauffassung für das Verständnis geschichtlicher Erscheinungen so treffend herausgefunden hat, so dürfte auch das nicht zum letzten dem Einflusse Kantischer Denkweise zuzuschreiben sein. Das Streben nach einem derartigen Verständnis der Geschichte hat ja unleugbar in Kant gelegen. Wenn dieser auch zu keinem genügenden und allgemeinen Ergebnisse gelangt ist, so geben doch einige Stellen, wie der erste Zusatz des Traktats zum ewigen Frieden, sowie die Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht verschiedene Ansätze dazu.

Diese Betonung der materialistischen Geschichtsauffassung ist doppelt anzuerkennen, weil man heute in Gelehrtenkreisen nur selten deren Bedeutung gewürdigt findet. Wir lassen es dahingestellt, inwieweit die Parteilichung der Begründer dieser Lehre, also eine Rücksicht, die den Wahrheitsforscher niemals bestimmen darf, an dieser Vernachlässigung schuld ist. Wie dem aber auch sei, zu bedauern ist es; denn wo, wie z. B. in Lamprechts deutscher Geschichte, diese Methode auch nur etwas einwirkt, geschieht es nicht zum Schaden der Wissenschaftlichkeit.

Die Anerkennung der materialistischen Geschichtsauffassung schliesst strenge Durchführung des kausalen Prinzips ein. Durch dieses hat Prof. Stammeler in der That seine Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des Buches beherrschen lassen. Im Anschluss an Natorp stellt er die Forderung, alles Erfahrbare in einer Einheit des gesetzlichen Zusammenhangs zu begreifen, und betont, dass dies nicht ein „Ideal des Erkennens, sondern ein Grundgesetz der Wissenschaft“ sei. Das ist vortrefflich, und man sollte meinen, dass damit der ganzen Untersuchung ihr strenger, kein Ausweichen zulassender Gang vorgezeichnet sei.

Da aber beginnt leider im vierten Buche, das mit dem ahnungsvollen Titel „soziale Teleologie“ bezeichnet ist, ein fremdes störendes Element einzudringen, das nicht mehr Kantischer Methodik, sondern dem, ihm selber unbewusst, bei Kant zurück gebliebenen Reste metaphysischer Dogmatik sein Dasein verdankt. Vermöge dieses Restes ist ja schon ihm, dem Zertrümmerer der alten Dogmatik, deren Begriffs- und Ideen nebel in anderer Form zurück geblieben — ganz so, wie den praktischen Zertrümmerern der Reste des Feudalismus die vertriebene Hürigkeit in anderer Form zurück blieb.

Der Schluss des dritten Buches (S. 345) ist charakteristisch für die Wendung, die der Gedanke des Verf. macht. Nachdem dieser das kausale Werden betrachtet hat, fragt er, ob es für die in ihrem ursächlichen Werden erkannte soziale Bewegung kein anderes Gesetz gebe, als „das des rohen Erfolgs, der thatsächlichen brutalen Gewalt“. Das macht uns perplex! Hier sind wir doch offenbar aus dem Gerstenfeld ins Haberfeld geraten; denn seit wann sind ursachliches Werden und brutale Gewalt ohne weiteres identisch? Doch da erinnern wir uns, dass uns schon früher einige Aeusserungen des Verf. auffielen. So bemerkten wir in dem sonst klaren Spektrum der materialistischen Geschichtsauffassung, das vor uns ausgebreitet wurde, einige dunkle Linien. Da war die seltsame Behauptung aufgestellt, dass Marx nur Vorgänge erkennen, aber keine Forderungen stellen wolle (S. 54); da war gesagt, eine starke idealistische Unterströmung bei den Sozialisten stehe im Widerspruche mit der leitenden materialistischen Theorie

und werde von dieser nur zeitweise niedergehalten (S. 65); und so noch mehreres, das uns verwunderlich erschienen war.

Nun stossen wir § 366 auf die Behauptung, das Wollen als Vorstellung eines zu bewirkenden Erfolges stehe ausserhalb des Ganges kausal notwendigen Geschehens, und es sei widerspruchsvoll und sinnlos, ein Ereignis, das kausal kommen werde, herbeiführen zu wollen. Diese Behauptung ist allerdings geeignet, den psychologischen Erklärungsgrund für obige Aeusserungen zu geben; aber es fragt sich, ob sie selber wissenschaftlich berechtigt ist.

Diese Berechtigung sucht Verf. aus dem Kantischen Gedanken zu erweisen, dass die Kausalität nicht eine Verknüpfung zwischen den Dingen an sich, sondern nur der Erscheinungen sei, und dass deshalb noch Raum für eine, von der kausalen Objektivität völlig los zu trennende Objektivität der Willenswelt übrig bleibe. Allein völlig ist er da Kant doch nicht gefolgt. Bei letzterem ist der Wille selber eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftigt sind. Der Wille kann also aus sich heraus, durch keine Antriebe, sondern nur durch Vernunft bestimmt, frei eine Kausalreihe beginnen — die sich freilich hinterher auf eine unerklärliche Weise in den Kausalzusammenhang des Erfahrbaren einfügen lassen muss. Das lässt des Verf. naturwissenschaftliches Gewissen denn doch so ganz nicht zu. Eine selbständige kausale Initiative des Willens scheint ihm unhaltbar. „Es gibt nur eine Kausalität“. Aber statt nun folgerichtig weiter zu gehen, den Willen als Zeichen eines kausalen Geschehens zu fassen und die eigentümliche Form der Zwecksetzung als eine besondere Erscheinung innerhalb der kausalen Kette zu betrachten, möchte er vermitteln und dem Willen um die Ecke herum doch so etwas, wie selbständige Kausalität, zuerkennen. Er schliesst sich hierin ganz eng an Natorp an. Dieser sagt (Grundlinien zu einer Theorie der Willensbildung, Archiv f. systemat. Philosophie I, 1, 584 ff.) der Wille sei allerdings Wirkung einer schon vorhandenen Energie, aber doch Ursache eines Energiezuwachses, der aus der bis dahin bloss in Triebform vorhandenen Tendenz allein nicht begreiflich werde (§ 87); die Form des Wollens trete in der bewusst festgehaltenen Einheit der Bewusstseinsrichtung zu Tage (§ 89). Stammler sagt ebenso, Wille sei nicht eine Kraft, sondern eine Richtung des Bewusstseins (W. u. R. S. 353), allein es liege in jeder Zwecksetzung inhaltlich die Vorstellung, dass ein Erfolg unabhängig vom kausalen Werden desselben beschafft werden solle.

Damit ist ein verhängnisvoller Zwiespalt in die gesamte Hälfte des zweiten Buches gekommen. Kausale Kraft soll der Wille nicht haben, aber er soll doch die Bewusstseinsrichtung angeben. Wie das möglich ist, ist nicht erwiesen. Um die Zwecke „frei zu setzen und zu wählen, dass sie in der Richtlinie des absoluten Endzieles geführt werden“ (368), müsste dem Willen doch die Kraft beiwohnen, eine andere Richtung zu geben, als die ist, die ohne ihn gewählt worden wäre. Zur Veränderung einer durch gegebene Faktoren eingeschlagenen Richtung ist unweigerlich eine neue Kraft erforderlich. Das Wort „ausserhalb des kausal notwendigen Geschehens“, das wir oben anführten, könnte aber dann nur bedeuten: ausserhalb des durch die übrigen kausalen Faktoren bestimmten Geschehens. Sobald man in diesem Sinne den Willen, bezw. den Kräftekomplex, zu dessen Erscheinungsformen er gehört, d. i. das ganze monistische Ich, als kausalen Faktor neben anderen auffasst, so ist es nicht nur verständlich, sondern ganz selbstverständlich, dass die durch die übrigen kausalen Faktoren

bestimmte Richtung unter Umständen ganz erheblich durch uns modifiziert werden kann. Es ist freilich auch dann „widerspruchsvoll und sinnlos, ein Ereignis, das kausal auch ohne unser Zuthun kommen wird, herbeiführen zu wollen“ (S. 366). Allein es ist keineswegs widerspruchsvoll und sinnlos, etwas durch die Vermittelung menschlichen Erkennens und Wollens herbeiführen zu wollen, was ohnedies nicht kommen würde. Dagegen ist allerdings eine Zwecksetzung wie die des Verf., der keine Kraft entspricht die Zwecke zu erreichen, widerspruchsvoll und ohne jede ethische Bedeutung.

Mit diesem inneren Widerspruche hängt ein anderer zusammen, der mehrfach, besonders scharf am Schlusse von § 101 hervor tritt. Verf. will da die Regelung der Gesellschaftsordnung auf Grundlage der monistischen Auffassung des sozialen Lebens so gestaltet wissen, dass dieses in einheitlicher Weise als bestimmt geregeltes Zusammenwirken begriffen wird, und alle Bestrebungen auf Abänderung aus Bewegungen des bestehenden sozialen Lebens heraus in kausaler Bedingtheit erkannt werden. Das ist ganz zutreffend und umfasst alles, was mit Fug gefordert werden darf. Allein was soll da die unmittelbar darauf folgende Forderung, dass „die kausal begriffenen Einzelerscheinungen an der absoluten Idee gesetzmässiger Menschengemeinschaft überhaupt gemessen und gerichtet und danach als objektiv berechtigt oder als unberechtigt bestimmt werden“? Soll dieser Satz den allgemeinen, aller Zweckverbindung gesetzlich zu Grunde liegenden Gedanken bedeuten, dass die Zwecke in Uebereinstimmung mit einander zu bringen sind: dann ist er schon im vorigen Satze, in der sittlichen Forderung des bestimmt geregelten Zusammenwirkens enthalten. Soll er aber bedeuten, dass es eine in der Vernunft gegründete ideale Zweckordnung gebe, die, abgesehen von allen wirklichen Zwecken, als Massstab dienen könne, so ist er ein Phantasma. Eine solche absolute Zweckordnung giebt es nicht. Die Form der Ordnung der Zwecke, ja das Verhältnis des Menschen zu einander in einer solchen Ordnung ist notwendig durch die Natur der gegebenen Zwecke bedingt. Darum kann auch das „soziale Ideal“ niemals, wie Verf. (S. 609) meint, von den Grundlagen einer bestimmten Gesellschaftsordnung getrennt werden, wenn wir nicht ins ziellose Reich der Phantasie ausschweifen wollen.

Auf die rechtlichen und wirtschaftlichen Einzelheiten einzugehen, ist hier nicht am Platze; wir müssen es uns, so sehr es uns lockte, versagen, auf einige Stellen in der zweiten Hälfte, wo wir festen Boden unter den Füßen fühlen, die Abschnitte über Recht und Willkür, den trefflichen Paragraphen über den Endämonismus und anderes einzugehen. Nur das wollen wir berühren, dass Verf. im Anschluss an Kant die übrigens ziemlich selbstverständliche Bemerkung macht, es könne im Gebiete des Rechtes keine synthetischen Urtheile a priori geben (S. 184). Auch eine weitere Verfolgung der inneren Widersprüche im zweiten Buche, besonders in dem vom Verf. offenbar mit grosser Liebe geschriebenen Paragraphen vom sozialen Ideal, müssen wir unterlassen. Den Quell, aus dem dieselben fliessen, haben wir ja angedeutet; eine Begründung des Standpunktes, von dem aus wir die Kritik unternehmen, müssen wir an anderem Orte geben. (Archiv f. syst. Philos. Märzheft d. J.)

Wenn wir danach auch mancherlei an dem Buche anzustellen haben, und wenn das Werk, vielleicht wesentlich infolge der gerügten Mängel, oft allzu formal und abstrakt bleibt, so müssen wir doch bekennen, dass es den einmal

eingenommenen Standpunkt geistvoll und sorgfältig durchführt. Was uns als widersprechend zu Tage zu liegen scheint, ist dem Verf. nicht etwa aus Nachlässigkeit verborgen geblieben, sondern darum, weil er sich allzu fest auf neukantische Positionen gestützt hat, die nach unserer Ueberzeugung unhaltbar sind.

Worms a. Rh.

F. Staudinger.

Selbstanzeigen.

Kühnemann, Eugen, Dr. phil., Privatdozent der Philosophie an der Universität Marburg, Kants und Schillers Begründung der Aesthetik. Habilitationsschrift. München, Beck. 1895. IX u. 185 S.

Das Buch erörtert zunächst die systematischen Voraussetzungen, die sich für das Problem der Aesthetik aus der bisherigen Arbeit Kants ergaben. Es sucht dann die wirklich grundlegenden Begriffe heraus zu bringen und zwar sowohl nach ihrer Bedeutung in Kants systematischem Bewusstsein wie nach ihrer Funktion für die ästhetischen Probleme. Hierbei fallen viele Untersuchungen Kants und unter anderem auch die Einteilung der Analytik in die des Schönen und des Erhabenen als nur von sekundärem Wert beiseite. Als das durchgehende Motiv Kants erscheint das spezifisch wissenschaftliche Bemühen, die neue Urteilsart und den neuen Bewusstseinszustand zu charakterisieren, der sich unter dem wissenschaftlichen und sittlichen nicht subsumieren lässt. In den späteren Partien seiner Arbeit bemerkt man den Versuch einer energischen Versenkung in die innerlich ästhetischen Probleme. Als das Zentralproblem aber erscheint das der ästhetischen Anschauung. In diesem lassen sich die fruchtbaren Motive der Arbeit Kants zusammenfassen und über ihn selbst hinausführen.

Schiller kommt von vornherein von einem gänzlich anderen Interesse aus, dem, die ästhetischen Erscheinungen erschöpfend zu deuten und sich klar zu werden über seinen Beruf als Künstler für die sittliche Welt. Daher erklären sich alle scheinbaren Abweichungen, welche die tatsächliche Einigkeit in allen Hauptpunkten des Systems grundsätzlich voraussetzen. Weder in der Ethik noch in der Grundfrage der Aesthetik besteht eine wirkliche Differenz. Aus dem ganz eigenen Interesse Schillers versteht man das Gesetz seiner theoretischen Entwicklung. Er sucht die Bedingungen einer reinen ästhetischen Kultur in der Menschenseele und in der menschlichen Gesellschaft festzusetzen, was eine Untersuchung über die Bedeutung des Künstlerischen im sittlichen Leben der Menschheit einschliesst. So erscheint die Kunst nach allen Beziehungen im sittlichen Leben der Seele charakterisiert, wesentlich als Dokument des Seelenlebens, wie zuletzt noch an der Dichtung im besonderen aufgewiesen wird.

Die Anmerkungen besprechen das wichtigste von der einschlagenden Literatur, erörtern einige kritische Spezialfragen und im Besonderen das Verhältnis Schillers zu Fichte.

E. K.

Brennekam, M., Dr. phil. Ein Beitrag zur Kritik der Kant'schen Ethik. Diss. Greifswald. 1895.

Die Arbeit weist zunächst auf die Doppelseitigkeit der Kant'schen Ethik

hin: 1. Kants rein formales Moralprinzip, 2. die inhaltliche Bestimmung des Sittengesetzes durch die praktische Vernunft. Kants formales System wird im zweiten Teile der Arbeit gerechtfertigt, und seine Bedeutung für die Entwicklung des ethischen Problems dargelegt. Die Hauptbedeutung der Kant'schen Ethik liegt aber in ihrer Begründung durch die praktische Vernunft. Kants Vernunft erweist sich, wie der dritte Teil der Arbeit zeigt, als Bewusstsein überhaupt oder reines Bewusstsein (die synthetische Einheit der Apperception). So gründet Kant im Grunde seine Ethik auf das Bewusstsein überhaupt, wodurch die objektive Geltung des Sittengesetzes gesichert ist. Unter Kants „vernünftiger Natur“ ist dasjenige zu verstehen, was sich auf das gattungsmässige Bewusstsein, das Bewusstsein überhaupt, bezieht, und seine „Sinnlichkeit“ kann uns nur auf das Bewusstseinsindividuum hinführen. Dahin spricht sich der vierte Teil der Arbeit aus, der die Lösung des ethischen Problems bei Kant darlegt und ihre Deutung giebt, und in dem schon darauf hingewiesen ist, dass das Verständnis des sittlichen Problems allein möglich ist durch die Darlegung des Verhältnisses vom „Bewusstsein überhaupt“ zum Bewusstseinsindividuum. Die Arbeit verteidigt die epochemachenden Grundgedanken Kants, zeigt aber, dass viele Punkte der Kant'schen Ethik noch ungeklärt geblieben sind. Erst Schuppes System der Ethik (Grundzüge der Ethik und Rechtsphilosophie) hat hier Kants Grundgedanken aufgenommen, ihre Konsequenzen gezogen und hier Klärung gebracht. Kants und Schuppes Resultate werden so verglichen und auf die Weiterentwicklung der Kant'schen Gedanken durch die Schuppe'sche Ethik hingewiesen. So finden wir Schuppes Prinzip der Ethik, die unvermeidliche, absolute Wertschätzung des Bewusstseins in Kants „Achtung für's moralische Gesetz“ wieder. Wie diese absolute Wertschätzung mit dem Bewusstsein = Denken zusammenhängt, zeigt der fünfte Teil der Arbeit und weist darauf hin, welchen Sinn es hat, das Sittengesetz auf die Vernunft = „Bewusstsein überhaupt“ zu gründen, da aus dem Bewusstsein = Denken alle Forderungen der Moral hervorgehen. M. B.

Hoar, Robert (aus London), Der angebliche Mysticismus Kants. Diss. Bern. 1895.

Die Schrift will Kant von allem Mysticismus freisprechen, und indem der Verf. hauptsächlich in den im Jahre 1821 von K. H. Ludwig Pöhlitz herausgegebenen Kantischen Vorlesungen über Metaphysik Anhaltspunkte für die Behauptung findet, dass K. mystischen Tendenzen gehuldigt habe, versucht derselbe den Nachweis zu bringen, dass wir in der Pöhlitz'schen Ausgabe den „wahren Kant“ nicht vor uns haben. Der Schwerpunkt wird u. A. auf den Umstand gelegt, dass Kant, laut Jachmann, in seinem metaphysischen Kolleg mit seiner endgültigen Ueberzeugung zurückhielt, die Ansichten der „feindlichen Parteien“ dem Zuhörer „unparteiisch“ vortrug, und diesem selbst überliess, das Facit zu ziehen. Auch wird darauf aufmerksam gemacht, dass mehrere Nachschriften von Kants Zuhörern Jachmann zu Gesichte gekommen seien, die diesen überzeugt haben, die Nachschreiber hätten Kant missverstanden.

Im übrigen geht die Tendenz der Schrift dahin, dass, sobald sich eine Discrepanz zwischen der vorgetragenen Lehre der in Kants Namen veröffentlichten, von ihm aber nicht durchgesehenen Schriften und seinen von ihm selbst herausgegebenen vorfindet, wir uns stets an das von Kant mit seinem Imprimatur Versicherte zu halten haben. R. H.

Eckoff, William J., Ph.D. *Kant's Inaugural-Dissertation of 1770.* Translated into English with an Introduction and Discussion. New York, Macmillan & Co. 1895.

This translation aims at faithfulness rather than at elegance. On the question of the intellectual origin of the Dissertation, the author takes issue with Windelband's *Geschichte der Philosophie*, which assigns an important influence to the *Nouveaux Essais*; he translates from the *Nova Dilucidatio* to support his view of the probable derivation.

A more serious discrepancy between the author's conclusions and those of Windelband relates to the position of the Dissertation in the evolution of Kantian thought. Windelband places it in the ante-critical period. The author argues against this position. He closes by quoting against Windelband Kant's letter to his editor Tieftrunk, desiring the latter to exclude all writings antecedent to the Dissertation, but to include the latter itself in German translation in a projected collection of Kant's minor works.

The review of the philosophical movement leading up to Kant is light and summary. It emphasizes Locke and Hume, but omits Berkeley, whom the author has treated elsewhere. Much is made of the influence of Newton, and of Kant's general inclination for mathematical and nature study. The psychological need of Kant is declared to have been twofold. He wanted a free field for scientific study in the phenomenal, and a free field for ethics in the noumenal world. The influence of Hume applies to the former, not to the latter.

„The Dissertation consists of two unequally developed parts. What is said on the *Mundus Sensibilis*, is not far from the *Transcendental Aesthetics*.“ „The achievement of the Dissertation can be expressed substantially in one sentence. It transfers a series of Leibnitzian concepts from their transcendental place in the pure understanding to their transcendental place in the pure intuition, thus forming the foundation of *Transcendental Aesthetics*.“

„Roughly speaking, Section III of the Dissertation enters into the Critique as the *Transcendental Aesthetics*. Sections II and V form the ground-stock of *Transcendental Analytics*. The first and fourth Sections contain the scattered seeds of the *Transcendental Dialectics*, germs the number of which is apt to be underestimated.“

Arguments sustained by copious quotations to prove the author's view of the germinal relation of the Dissertation to the Critique occupy the remainder of the commentary.

Author.

Hodge, C. W., Instructor of Philosophy in Princeton University. *The Kantian Epistemology and Theism.* Philadelphia, Mac Calla & Co. 47 S.

This Dissertation ist an attempt to examine Kant's Epistemology and Theism, in order to bring out the close relation of Epistemology to Metaphysics, and to find at the same time in the latter, the ultimate justification of presuppositions which must be made by the former. Kant's relation to both the Rationalistic and the empirical schools is outlined. Mechanism is shown to be the prevailing category of each of these movements, and Kantianism to be an attempted reaction against a mechanical theory of knowledge. The Rational movement yielding only analytic judgments, and the empirical doctrine only a posteriori ones, — Kant's fundamental problem is, „How are synthetic judg-

ments a priori possible?" There are two presuppositions necessary in order to answer this problem. First the activity of mind, or the spiritual, non-mechanical nature of the knowledge-process. This is shown in Kant's doctrine that every thing becomes object of knowledge only in relation to a unifying consciousness. The second presupposition is, that reality is rational. This does not mean that rationality completely exhausts the nature of reality; but only that the real can be partially manifested in knowledge. It is shown that Kant failed to realize this second presupposition, and that this furnishes the explanation of the negative results, which contradict the spirit of his system. The truth of the second presupposition follows from the notion of knowledge as a spiritual process, and finds in this its Epistemological justification. The ultimate justification of the rationality of reality can be found only in Metaphysics. In this connection it is shown that the idea of God must unite in itself both Immanence and Transcendence, since the former conception when taken alone leads to Pantheism, the latter, to Agnosticism. The idea of Immanence affords the metaphysical justification of what has been called the second postulate of knowledge, and affords a position from which to criticise Kant's rejection of the theistic arguments. These arguments are then taken up in detail, and it is shown that Kant held throughout the whole discussion a mechanical idea of the relation of God to the world. In a different form, these arguments furnish grounds for belief in a God such as Theism demands, and who at the same time affords a justification for the necessary postulate of knowledge that reality is rational.

Author.

Herz, Max, Dr. Kritische Psychiatrie. Kantische Studien über die Störungen und den Missbrauch der reinen spekulativen Vernunft. Teschen, Karl Prochaska. 1895.

Kant schuf eine Verstandeslehre, indem er, wie er selbst sagt, die Annahmen der menschlichen Vernunft kritisch prüfte, um sie in desto sichereren Besitz ihrer Rechte zu setzen. Eine rationelle Pathologie der menschlichen Vernunft muss von der so entstandenen Physiologie des menschlichen Geistes ausgehen und dürfte nach Analogie der kritischen Philosophie als kritische Psychiatrie richtig benannt sein. Wo die Grenzen, welche Kant der Vernunft gesteckt hat, in dem Denken eines Geisteskranken überschritten werden, kann man von einem Missbrauche der Vernunft sprechen, wo innerhalb ihres rechtmässigen Gebietes der gesetzmässige Ablauf der Denkvorgänge geändert ist, von einer Störung derselben.

Von der Psychologie hat die gegenwärtige Psychiatrie wenig mehr angenommen als das Schlagwort der Association. Sie gewinne eine feste Basis, wenn sie dort anknüpfen wollte, wo alle moderne Philosophie anknüpft, bei Kant. In der vorliegenden Broschüre ist dieser Versuch gemacht. M. H.

Romundt, Heinrich, Dr. phil. Ein Band der Geister. Entwurf einer Philosophie in Briefen. Leipzig, C. G. Naumann. 1895. VIII und 129 Seiten.

Nach dem Haupttitel könnte man in unseren Zeiten geneigt sein, in diesem Buche etwas wie Spiritismus zu vermuten. Wenigstens ist diese Vermutung in einem Kreise von Studierenden, wie mir aus demselben mitgeteilt wurde, wirklich

gehegt worden. Frellich wurde dieser Argwohn, wie es in demselben Bericht weiter hiess, durch die erste wirkliche Einsichtnahme sofort als ein völlig unbegründeter erwiesen. Denn da gab sich das „Band der Geister“ als etwas sehr Unspiritistisches zu erkennen, nämlich als die — Geographie.

Diese, zumal in ihrem neueren Ritterschen umfassenden Sinne, ein „Band der Wissenschaften“, deren so viele zu ihr beitragen und in ihr in Verbindung treten, zu nennen, wird schwerlich jemand Anstand nehmen. Dass die Geographie aber mir nicht nur so heisst, sondern ein „Band der Geister“, geschieht, weil an ihr Menschen der verschiedensten Stände auch über die Lehrjahre der Schule hinaus regen Anteil zu nehmen pflegen. Auf diese Thatsache gründet sich die Hoffnung, dass solche Teilnahme vielleicht auch über sie selber hinaus für das auf sie Begründete sich einstellen werde. Denn nicht auf Geographie selber, sondern auf die Erweiterung derselben zu einem allumfassenden theoretisch-praktischen Lehrgebäude ist es in diesem Buche abgesehen. Darauf deutet auch der Nebentitel „Entwurf einer Philosophie“ hin.

Jener Erweiterung der Geographie steht aber ein Materialismus entgegen, der von mir der Geographie, und zwar der neueren gar nicht weniger als je einer früheren S. 25 f. nachgesagt wird. Die Erdkunde, heisst es hier, fasse als ein blosses Erfahrungswissen den Menschen leicht wesentlich, wenn nicht ausschliesslich, als ein durch allerlei Materielles, durch Wasser, Erde, Luft und, wer weiss, was sonst noch, bedingtes Wesen, als einen blossen Erdensohn auf. Ein ähnlicher Materialismus ist aber auch dem Comteschen Positivismus, der gleichfalls die in der Erdkunde zusammenkommenden Wissenschaften vorzüglich begünstigt, vorzuwerfen. Beiden thut not das Hinzukommen einer Besinnung auf die subjektive Bedingtheit alles Erfahrungswissens.

Diese Besinnung nun fehlt bei Auguste Comte zwar nicht ganz, sie ermangelt aber bei ihm, wie gezeigt wird, völlig der Entschiedenheit und Schärfe. In völliger Klarheit findet sich solche Besinnung allein bei Kant.

Diesen nenne ich erst hier, gerade wie er in meiner Schrift zuerst in dem sechsten der zwölf Briefe genannt wird, obgleich die ganze Arbeit zu ihm in der innigsten Beziehung steht. Nur Kant, und gar nicht wegen des eben gerdigten Mangels Comte, vermag ich strengen, echten Agnosticismus zuzuerkennen, nur ihm auch die Benutzung dieses Agnosticismus zur Vollendung des Aufbaus der Philosophie, zur wirklichen Erweiterung der Philosophie, über die positivistischen und realistischen Disciplinen hinaus. Mit dem Kantischen Criticismus stimmen die Darlegungen meiner Schrift der Sache nach durchgehends überein. Sie weichen von demselben ab nur in der Form; in dieser allerdings gänzlich, wie schon aus dem von mir über die Geographie als Ausgangspunkt angedeuteten erhellen dürfte. Doch konnte auf Kants hohe Schätzung der Geographie hingewiesen werden, welche auch die von mir gewählte Form als seinem Sinn entsprechend erscheinen lässt.

H. R.

Litteraturbericht¹⁾.

Strümpell, L. Abhandlungen zur Geschichte der Metaphysik, Psychologie und Religionsphilosophie in Deutschland seit Leibniz. 3. Heft. Leipzig, Deichert (Böhme). 1896. 134 S.

Der bekannte Herbartianer Str. streift in diesem Heft mehrfach das Verhältnis Herbarts zu Kant; so S. 57 ff. in Bezug auf das Problem des Dinges (der Inhärenz); „Herbart konnte Kant nicht zugestehen, dass der Begriff des Dinges oder der Substanz nur eine Signatur sein sollte, die der Verstand des Menschen den anschaulichen Wahrnehmungsbildern aufdrücke, um sie zu seinem individuellen (?) Gebrauch in Wesen umzuwandeln“. — S. 83 f. und bes. S. 118 ff. wird Kants Kausalitätslehre angegriffen, insbesondere die Beziehung der Kausalität auf die Zeitfolge. V.

Schmitz-Dumont, O. Naturphilosophie als exacte Naturwissenschaft. Leipzig, Dunker & Humblot. 1895. 434 S.

Enthält einige auf Kant bezügliche und für die Kantforschung verwertbare Parteen. Unter Verwerfung der Kantischen Kategorientafel wird (64 ff. 416) eine neue Tafel der Stammbegriffe entworfen. — Gegen die schroffe Trennung analytischer und synthetischer Urteile bei Kant wird (92, 417 f.) geltend gemacht, dass die beiden Operationen Analyse-Synthese gar nicht getrennt von einander ausgeübt werden können: es sei wohl richtig, dass $7 > 5 = 12$ ein synthetischer Satz sei, aber $12 = 7 > 5$ sei zugleich ein analytisches Urteil. „Ebenso verhält es sich mit dem Satze: Die gerade Linie ist die kürzeste; nach K. synthetisch, weil mein Begriff vom Geraden nicht von einer Grösse, sondern von einer Qualität etwas aussagt. Unzweifelhaft; liest man aber umgekehrt: die kürzeste Linie (zwischen zwei Punkten) ist gerade, so muss der Satz formal analytisch genannt werden, weil in dem Kürzest sowohl eine (Ausdehnung) Grösse, wie eine Qualität gefunden wird“. — Aus einer neuen Theorie der negativen Grössen erhellt (44, 416), woran Kants Unternehmen scheiterte, die negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen. — Die Freiheit wird (354 ff.) nicht unähnlich der Kantischen Theorie gefasst. — Die Anschauungsformen (274—292) werden noch um die „Intensität“ vermehrt. V.

Tufts, J. H. Refutations of Idealism in the *Lose Blätter*. Philos. Review. V. pp. 51—61.

Caird and Sidgwick dissented in *Mind* IV pp. 111, 408, 557 on the meaning

¹⁾ Aus Mangel an Raum musste der weitaus grössere Teil des Litteraturberichtes für das nächste Heft zurückgestellt werden. Es sind bei der Redaktion Publikationen folgender Autoren eingegangen: Adickes, Bergmann, Berthold, Brennekam, Carus, Cavallin, Cohen, Cornelius, Dessoir, Deussen, Drews, Dreyer, Eleutheropulos, Eucken, Falckenberg, Gneisse, Güttler, Hacks, Heine, Herrmann, Herz, Hoar, Hodge, Kühnemann, Lange, Levy, v. Lind, Marty, Meltzl, Merten, Milhaud, Müller, Novaro, Pfeleiderer, Reicke, Reinitz, Ritschl, Royce-Howison, Schuppe, Schwegler-Stirling, Siebeck, Stadler, Staudinger, Stirling, Stock, Thiele, Thon, Ueberweg-Heinze, Volz, Woltmann. Soweit diese Publikationen nicht in eigenen Recensionen ausführlich kritisiert werden, wird der „Litteraturbericht“ über ihren Inhalt kurz referieren.

of Kant's "Ding ausser mir", as contrasted with the "Vorstellung eines Dinges ausser mir"; the latter holding that the "thing" is here identical with the transcendental object, although Kant may have elsewhere distinguished them; Caird maintaining that there is here no hint of the thing-in-itself, although this is elsewhere presupposed as corresponding to the receptivity of our sensibility. The author also refers to discussions of the same point by Adamson (*Philos. of Kant*), and by Vaihinger in the *Strassb. Abh.* and again in his *Comm. II.* He himself finds in the *Lose Blätter* six different ways of refuting Idealism: I) Inner experience as a consciousness of the empirically determined existence of myself in time requires the existence of outer things (Heft I pp. 201. 203; II p. 295); II) The very consciousness of succession requires space (I p. 189. 204). III) The material or content of our presentations in space requires as its source an "outer sense" (I p. 203. cf. also II p. 254 and B 276 Rem. I Note). IV) The mere form of outer sense perception, i. e. its spatial character, is a certain and self-evident criterion by means of which its objects can be distinguished from those of the Imagination (I p. 101 ff.; also I pp. 104. 201. 216; and II p. 36). V) If there were no outer objects of sense, and so no outer sense but only Imagination, we should be conscious of the activity of the latter as a spontaneity, where as we are conscious of a presentation of the senses as a merely passive determination (I pp. 201. 212 ff.) VI) Similar to (I) in thought but not in form is the short argument given I p. 205.

Tufts finds: 1) that in the first four arguments the outer objects are not things-in-themselves, but phenomena, things in space. 2) In argument (V) there is involved a twofold reference, (a) to the transcendental object, (b) to this object as determined in space. We have here further to note the twofold use of "without me" as indicating first: objects, or things, or a "permanent", of which we may have an "idea", or "consciousness"; and secondly: as these things schematized in space. 3) This twofold reference is not limited to the "outer things" of argument (V), but is involved in (I) as well. 4) In 1793 Kant claimed an immediate consciousness of something without me which exists as thing-in-itself. The passage upon which this conclusion is based is found in II p. 295. 5) The twofold meaning of „without“ corresponds to the twofold consciousness. „Without“, meaning „in space“, is correlative to the empirical consciousness; „without“ = „other than“, is correlative to the transcendental consciousness.

The author finds further that these various „Refutations“ elaborate several steps of the „Refutation“ in the *Kr. d. r. V.*, and put into definite form as distinct proofs what is merely suggested there; and that secondly, they afford striking testimony to the ambiguities which Vaihinger has already pointed out, and show that Kant did and did not consider himself to be proving the existence of things-in-themselves. It is also maintained that the main contentions of Caird upon this point (in his *Crit. Phil. of Kant*) are confirmed by Kant's latest utterances, while Sidgwick's criticism, though not correct with regard to the particular passage under discussion, is justified in at least one passage where Kant attempts to prove the existence of a thing-in-itself. Finally there is not only Realism in the first edition, as Vaihinger showed, but Idealism later (probably) than the second edition, though the latest passage of all is the most realistic.

Ithaca (N. Y.)

I. E. Creighton.

Inedita Kantiana.

1. Ein Brief Kants an J. Fr. Reichardt.

Theuerster Freund!

Meine geringen Bemühungen im ersten philosophischen Unterrichte, welchen Sie bey mir genommen haben, wenn ich mir schmeicheln darf, daß sie zu der jetzigen rühmlichen Entwicklung Ihrer Talente etwas beigetragen haben, belohnen sich von selbst und Ihre Äußerung einer Erkenntlichkeit dafür nehme ich als ein Zeichen der Freundschaft gegen mich dankbarlich an.

Aus dem Gesichtspunkt der letzteren muß ich es auch beurtheilen, wenn Sie von meinen Schriften seelenberuhigende Eröffnungen hoffen, wiewohl ihre Bearbeitung diese Wirkung bey mir gethan hat, die sich aber, wie ich aus vielen Beyspielen ersehe, nur mit Schwierigkeit andren mittheilen läßt; woran wohl die dornigten Pfade der Speculation, die doch, um solchen Grundsätzen Dauerhaftigkeit zu verschaffen, einmal betreten werden müssen, eigentlich Schuld seyn mögen.

Angenehm würde es mir seyn, wenn die Grundzüge, die ich von dem so schwer zu erforschenden Geschmacksvermögen entworfen habe, durch die Hand eines solchen Kenners der Producte desselben, mehrere Bestimmtheit und Ausführlichkeit bekommen könnten. Ich habe mich damit begnügt, zu zeigen, daß ohne sittliches Gefühl es für uns nichts Schönes oder Erhabenes geben würde: daß sich eben darauf der gleichsam gesetzmäßige Anspruch auf Beyfall bey allem, was diesen Namen führen soll, gründe und daß das Subjective der Moralität in unserem Wesen, welches unter dem Namen des sittlichen Gefühls unerforschlich ist, dasjenige sey, worauf, mithin nicht auf objective Vernunftbegriffe, verglichen die Beurtheilung nach moralischen Gesetzen erfordert, in Beziehung, urtheilen zu können, Geschmack sey: der also keineswegs das Zufällige der Empfindung, sondern ein (obzwar nicht discursives, sondern intuitives) Princip a priori zum Grund hat.

Das Geschenk mit den schönen Landkarten, welches Sie mir zugebracht haben, wird mir, vornehmlich als ein Denkmal freundschaftlichen Angebens an mich, sehr angenehm seyn, wie ich denn mit vollkommener Hochachtung und Freundschaft jederzeit bin

Ihr Wohlgebohren

ganz ergebenster Diener
J. Kant.

Königsberg

15. October 1790.

Kurz vor Schluss der Redaktion dieses Heftes sendet uns Herr Oberstlieutenant a. D. A. Hoenig in München die Kopie des vorstehenden Briefes zu, mit der gütigst hinzugefügten Aufforderung, denselben in den „Kantstudien“ zum ersten Mal abzdrukken. Das Original des Briefes kam neben ca. 100 anderen Briefen berühmter Männer an Reichardt, nach dem Tode des Letzteren, an dessen Schwiegersohn Professor Berggrat v. Raumer in Erlangen. Von diesem erwarb die ganze Sammlung schon i. J. 1834 der Kaufmann Hertel in Nürnberg, ein eifriger Sammler. Ein Teil derselben, und mit diesem der Brief Kants, kam nach Hertels Tod an eine Nichte desselben, resp. an deren Gatten, Herrn Georg Arnold, und von diesem an dessen Schwiegersohn, Herrn Oberstlieutenant a. D. A. Hoenig.

Dieser verkaufte mit der ganzen Autographensammlung auch den Kantbrief an die Antiquitätenhandlung G. Hess & Cie. in München, von welcher der Kantbrief (um die Summe von 80 M.) im Jan. v. J. an einen Grafen Ballestrem in Schlesien verkauft wurde, welcher kurze Zeit darauf in Konkurs geriet, woraufhin das Kantautograph wieder versteigert wurde und seitdem verschollen ist. Glücklicherweise hat der ehemalige Besitzer eine Abschrift zurückbehalten. —

Ueber die Beziehungen Reichardts zu Kant erfahren wir Einiges aus dem Werk von H. M. Schletterer, J. Fr. Reichardt. Sein Leben und seine Werke. I. (Einz. Bd.) Augsburg 1865. Reichardt, Sohn eines Musikus in Königsberg und selbst schon früh musikalisch thätig — auf diese Weise waren die besten Kreise der Stadt und so auch Kant schon auf den hochbegabten Knaben aufmerksam geworden — bezog schon in seinem 15. Lebensjahre (1767) die Universität seiner Vaterstadt. Schletterer erzählt S. 75: „Besonders Liebreich wurde er von dem vortrefflichen Kant aufgenommen, auf dessen ernstlichen und wiederholten Rat sein Vater eigentlich in sein Studieren gewilligt hatte ... Kant hielt viel auf einen moralischen Zweck der Kunst und wollte diesen durch jede Kunstübung befördert wissen.“

Aus den von der Mutter gewünschten Spezialstudien (Theologie oder Jurisprudenz) Reichardts wurde freilich nichts; er hatte zu viel spezifisch künstlerische Anlagen. Nur für Philosophie interessierte er sich noch: „Kants philosophische Vorlesungen hatten und behielten allein Reiz genug für ihn, sie, wenn auch nicht eben mit Anstrengung, doch fleissig genug zu hören, um selbst über seine Kunst philosophieren zu lernen, wie auch Kant es eigentlich wollte, und oft gegen seine Zuhörer mit den Worten aussprach: Nicht Philosophie, sondern Philosophieren sollen meine Vorlesungen lehren.“ (ib.)

Reichardt verliess auch bald die Universität und seine Vaterstadt und wurde nach mancherlei abenteuerlichen Fahrten Kapellmeister Friedrichs d. Gr. Nachmals hat die Freundschaft Goethes, dessen Lieder er komponierte, — „ein Strahl der Dichtersonne“ — ihm zur Unsterblichkeit verholfen. Es ist jedenfalls ein schöner Zug von Dankbarkeit, dass Reichardt dem grossen Philosophen auch in der Ferne treu blieb. In dem Taschenbuch „Urania“ vom Jahre 1812 hat er einen kleinen Aufsatz über Kant und Hamann veröffentlicht (auch bei Schletterer S. 83 ff. wieder abgedruckt), welcher eine wenig bekannte, aber sehr interessante Schilderung Kants enthält, aus der ich mir nicht versagen kann, folgende charakteristischen Worte hier anzuführen: „Kant war ein an Leib und Seele ganz trockener Mann. Magerer, ja dürrer als sein kleiner Körper hat vielleicht nie einer existiert, kälter, in sich abgeschlossener wohl nie ein Weiser gelebt ... Es war, als wäre er lauter reine Vernunft und tiefer Verstand, neben welchen man wohl nur selten auch ein so grenzenloses Gedächtnis antreffen wird, als Kant besass ... Seine Vorlesungen über abstrakte Philosophie erhielten durch jenen Schatz von Erläuterungen und Beispielen, die ihm sein Gedächtnis darbot, grosse Klarheit und Deutlichkeit, und seine Schriften sind Vielen wohl immer dadurch so lange dunkel und schwierig geblieben, weil er den Lesern philosophischer Schriften zu viel zutraute, als dass er jene hinzuzufügen hätte für nötig erachten sollen.“

Ueber das sonstige Verhältnis Reichardts zu Kant hat uns Herr Oberbibliothekar Dr. R. Reicke in Königsberg, der vortreffliche Kantforscher und beste Kenner der Kantkorrespondenz, noch folgenden Beitrag gütigst zur Verfügung gestellt:

„Interessante Notizen über Reichardts Verhältnis zu Kant finden sich in 2 Briefen der Elisabeth v. Stügemann an Reichardt in Holtei's „300 Briefen aus 2 Jahrhunderten“, II, 162 u. 165, und in Reichardts Briefen an Elisabeth v. Stügemann in den von Dorow herausgegebenen „Erinnerungen für edle Frauen an Elisabeth v. Stügemann“, II, 223 ff. Es geht aus letzteren hervor, dass Reichardt sich um Kants Mitarbeiterschaft an dem Journal „Deutschland“, oder vielmehr dessen Fortsetzung „Lyceum der schönen Künste“ bemühte, und dass Kant in einer Zuschrift einen Beitrag zugesagt habe (sfr. auch Reichardt an Eschen vom 14. III. 1797 in Schnorr von Carolsfelds Archiv für Litt.-Gesch. XII, 554f.).“ Dieser Brief Kants an Reichardt ist bis jetzt nicht aufzuspüren gewesen; vielleicht tragen diese Zeilen zur Auffindung desselben bei. — „Briefe von Reichardt an Kant sind bis jetzt 4 bekannt; davon sind 3 in den beiden Dorpater Briefbänden enthalten, der 4. liegt in Königsberg.“

Was den Inhalt des Briefes anbelangt, so ist darüber folgendes zu bemerken. Reichardt hatte aus Anlass des Erscheinens der „Kritik der Urteilskraft“ (Ostermesse 1790) an Kant beistimmend geschrieben. Man könnte vermuten, Kant habe ihm ein Dedikationsexemplar gesendet; doch scheint dies nicht der Fall zu sein. Wie Reicke uns gütigst mitteilt, steht Reichardt nicht in dem Verzeichnis derjenigen 11 Personen, an welche Kant, laut seinem Brief vom 25. März 1790 an seinen Verleger De la Garde, durch Letzteren Dedikationsexemplare hat senden lassen (Graf Windischgrätz, Jacobi, Reinhold, Jacob, Blumenbach, Wlümer, Biester, Kiesewetter, Herz, Michelsen, Maimon). So ist also anzunehmen, dass Reichardt das Erscheinen der Kr. d. Ur. benutzt habe, über dieses ihm ja besonders naheliegende Thema, vielleicht speziell über die wenigen auf Musik bezüglichen Stellen an Kant in zustimmendem Sinne zu schreiben.

Bemerkenswert ist, dass Kant zugesteht, dass die Ausarbeitung seiner Schriften auf ihn selbst „seelenberuhigend“ — der Ausdruck findet sich auch in der Kr. d. Ur. § 29 — gewirkt habe — ein Selbstzeugnis, welches in das uns sonst so verschlossene Innere des Gemütslebens Kants ein interessantes, leider nur zu kurz aufleuchtendes Streiflicht fallen lässt. — Die „dornigten Pfade der Spekulation“, welche dieselbe Wirkung der Kantischen Werke auf andere erschweren, sind eine häufig wiederkehrende Lieblingswendung Kants. — Ebenso häufig kehrt bei Kant der Wunsch und die Aufforderung wieder, Andere möchten seine Prinzipien weiter ausführen und popularisieren.

Die kurzgedrängte Zusammenfassung der Grundgedanken seiner Kr. d. Ästh. Urteilskraft ist sehr auffallend. Niemals konnte man erwarten, dass ein Kant von seinem eigenen Werke eine so schiefe Darstellung geben würde: „Ich habe mich damit begnügt, zu zeigen, dass ohne sittliches Gefühl es für uns nichts Schönes oder Erhabenes geben würde ... dass das Subjektive der Moralität in unserem Wesen, welches unter dem Namen des sittlichen Gefühls unerforschlich ist, dasjenige sei, worauf ... in Beziehung urteilen zu können Geschmack sei.“ Man könnte im Gegenteil sagen, dass Kant in der Kr. d. Ästh. Urteilskraft gerade im Gegenteil die Unabhängigkeit des ästhetischen Urteiles vom „sittlichen Gefühl“, die Selbständigkeit desselben gegenüber der moralischen Beurteilung habe nachweisen wollen. Nur am Schluss seiner Ästhetischen Theorie, in dem bekannten § 59: „Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit“, und in

dem zugehörigen § 60 zieht Kant eine positive Verbindung zwischen beiden Gebieten; im § 59 ist diese Verbindung aber noch blosse „Analogie“ beider, und erst im § 60 zum Schluss kommt — ganz unmotiviert — die beiläufige Bemerkung, der Geschmack sei „im Grunde ein Beurteilungsvermögen der Versinnlichung sittlicher Ideen, und diejenige Lust, welche der Geschmack als für die Menschheit überhaupt, nicht bloss für eines Jeden Privatgefühl, gültig erklärt, leite sich ab von der darauf zu gründenden grösseren Empfänglichkeit für das Gefühl aus jenen sittlichen Ideen, welches das moralische heisst.“

Diese ganz beiläufig hingeworfene Bemerkung ist übrigens nur in Betreff der Lust aus dem Erhabenen aus Kants früheren Ausführungen zu rechtfertigen; denn von diesem (streng genommen nur vom Dynamisch-Erhabenen) sagt Kant (§ 25 ff.) aus, dass das Gefühl des Erhabenen beruhe auf dem alle Macht der Natur überragenden Bewusstsein unserer eigenen sittlichen Kraft. In Bezug auf die Lust aus dem Schönen ist jene beiläufige Bemerkung Kants im § 60 seiner Kr. d. Ur. im Grunde gar nicht zu rechtfertigen.

Wie kam nun Kant dazu, in dem Briefe an Reichardt jene beiläufige und unwesentliche Bemerkung so einseitig in den Vordergrund zu schieben, und dafür die eigentlich ausschlaggebenden Grundgedanken seiner Aesthetik — das uninteressierte Wohlgefallen, die Form der Zweckmässigkeit ohne wirklichen Zweck, die Fundierung des Geschmacksurteils rein auf das Subjekt und das Spiel seiner Gemütskräfte u. s. w. — vollständig zurücktreten zu lassen, so dass man notgedrungen ein ganz verzogenes Bild seiner Geschmackslehre erhalten muss? Die Auflösung dieses Rätsels liegt in der oben S. 145 mitgeteilten, auf autobiographischen Aufzeichnungen Reichardts beruhenden Mitteilung: „Kant hielt viel auf einen moralischen Zweck der Kunst und wollte diesen durch jede Kunstübung befördert wissen.“ Diese Bemerkung bezieht sich natürlich auf den Kant der sechziger Jahre. Abgesehen von mündlichen Unterhaltungen mit dem jungen ihm persönlich bekannten Reichardt, hat Kant dieses Thema wohl hauptsächlich in der Vorlesung über „Encyclopädie der gesamten Philosophie“ gestreift, welche er (nach Arnoldt, Kritische Excurse 550 ff.) 1767/8, 1768/9, 1769 las. Damals allerdings brachte Kant, in Abhängigkeit von den Engländern, insbesondere von Shaftesbury, die Aesthetik mit der Ethik eng zusammen, wie ja auch aus den „Beobachtungen“ bekannt ist (vgl. Grundmann, Die Entwicklung der Aesthetik Kants. Diss. Leipzig 1893. S. 7, 9, 11, 14 f.; vgl. auch ib. S. 19 f., 43, 48 f., 56, 60). Später dagegen hat er die Trennung beider Gebiete immer strenger vollzogen und in der Krit. d. Ur. ist nur noch jener schwache Faden erhalten, der beide verbindet. Diesen schwachen Faden aber stellt Kant in seinem obigen Brief als das Ankertau dar, an welchem die ganze Geschmackslehre hänge. Zu dieser Verschiebung kam nun Kant offenbar in Folge der durch Reichardts Brief direkt geweckten Erinnerung an die Zeit der sechziger Jahre. Was Kant damals so ernst betonte — den Zusammenhang zwischen Aesthetik und Ethik, zwischen Kunst und Sittlichkeit — das galt jetzt nicht mehr, wenigstens nicht mehr in demselben Masse und auch nicht mehr in derselben Weise, aber unwillkürlich wirkt das aufgestiegene Erinnerungsbild der alten Zeiten — ich will nicht sagen fälschend, aber färbend — auf die Darstellung ein, die er dem ehemaligen Schüler von seiner jetzigen Ansicht giebt, so dass er nun ein ganz nebensächliches Moment einseitig in den Vordergrund schiebt — ein neuer Beweis, wie vorsichtig man Kants Selbstezeugnisse aufnehmen muss. —

2. Ein Stammbuchblatt Kants.

Ad poenitendum properat, cito qui judicat.

Regiomonti
d. 20. Juny
1798

Immanuel Kant
Log. et Metaph. Prof. Ordin.
Facult: Phil. Senior
Acad. Reg. Scient. Berolin.
et Caesari-Petropol. Membr.

Auch dieses für Kant so charakteristische Stammbuchblatt verdanken wir der Güte des Herrn Oberstlieutenant a. D. A. Hoenig in München, des Besitzers desselben. Es ist für Kant so charakteristisch, weil es die kritische Vorsicht, das Spezifische seiner Natur, ebenso kurz als schlagend zum Ausdruck bringt. Indem wir das Blatt lesen, klingen uns Kants bekannte Worte in den Ohren: „Der erste Schritt in Sachen der reinen Vernunft, der das Kindesalter derselben auszeichnet, ist dogmatisch. Der zweite Schritt ist skeptisch und zeugt von Vorsichtigkeit der durch Erfahrung gewitzigten Urteilstkraft. Nun ist aber noch ein dritter Schritt nötig, der der gereiften und männlichen Urteilstkraft.“ „Der Kritizismus ist die Maxime eines allgemeinen Misstrauens gegen alle synthetischen Sätze a priori, bevor nicht ein allgemeiner Grund ihrer Möglichkeit in den wesentlichen Bedingungen unseres Erkenntnisvermögens eingesehen worden.“ „Dagegen sind „Ueberdruss“, ja „Ekel“ die Folgen des vorschnellen Spekulierens.

Vortrefflich hat Kant dies in dem obigen lateinischen Spruch zusammengefasst, wie ja Kant — bei seiner Belesenheit speziell in der römischen Litteratur — bekanntlich solche lateinischen Citate sehr liebte. Die Quelle des obigen Citates ist uns unbekannt. Weiss vielleicht einer der Leser dieselbe anzugeben?

Ueber die Herkunft des Stammbuchblattes weiss der obengenannte Besitzer nichts bestimmtes anzugeben. Vielleicht, meint er, gab es Kant später an Reichardt? Denn es lag bei dem Briefe Kants an Reichardt.

Die neue Kantausgabe.

Wie wir schon auf S. 1 und S. 6 oben mitgeteilt haben, hat die Königliche Akademie der Wissenschaften in Berlin beschlossen, eine neue Kantausgabe zu veranstalten. Diesen erfreulichen Beschluss der Akademie hat ihr Mitglied Herr Geheimer Regierungsrat Professor Dr. Dilthey durch seine unermüdlichen Bemühungen herbeigeführt. Herr Dilthey hat ja die Kantforschung schon ausserordentlich belebt durch die sorgfältige Herausgabe und geistvolle Bearbeitung der „Rostocker Kanthandschriften“ im Archiv für Geschichte der Philosophie (II. III.). In derselben Zeitschrift (II.) hatte Dilthey jenen wichtigen Aufsatz veröffentlicht, in welchem er die „Archive der Litteratur in ihrer Bedeutung für das Studium der Geschichte der Philosophie“ schilderte, nachdem er schon mit seinem berühmten gewordenen Vortrag über die neu zu gründenden „Archive der Litteratur“ am 16. Jan. 1889 die Zusammenkünfte der

Gesellschaft für Deutsche Litteratur in Berlin eröffnet hatte. An dem Beispiel der Kanthandschriften erläuterte Dilthey damals, was er beabsichtigte: der handschriftliche Nachlass der geistigen Führer unserer Nation, nicht blos der Dichter, auch der grossen Gelehrten, insbesondere auch der Philosophen sollte gesammelt und vor Zersplitterung bewahrt werden, damit das Werden und Wachsen dieser Geister, ihr innerstes Denken, ihr intimstes Fühlen, ihr tiefstes Wollen uns nicht verloren ginge. Für die Geschichte und das geschichtliche Verständnis der geistigen Bewegungen sind eben die Handschriften von unschätzbarem Wert, und doch hatte man beim Ableben jener grossen Männer den Nachlass sorglos sich in alle Winde zerstreuen lassen. So war es auch leider bei Kant der Fall gewesen. So ist es gekommen, dass wir die Entwicklungsgeschichte eines der grössten philosophischen Genies aller Zeiten und die wahren geschichtlichen Motive seiner Gedankenbildung heute nicht voll verstehen. Nur durch Sammlung des Zerstreuten, durch Konzentration des Zersplitterten kann diesem schweren Uebelstande abgeholfen werden. Und erst auf Grund solcher Sammlung und Konzentration kann eine neue Kantausgabe veranstaltet werden, welche uns den vollen und ganzen Kant giebt.

Eine solche vollständige neue Kantausgabe also hat die Berliner Akademie beschlossen. Die neue Kantausgabe ist so bestimmt, eine Musterausgabe zu werden für alle ähnlichen Editionen, welche uns das ganze Werk eines Mannes vorführen sollen. Es ist nicht wahr, dass das Werk der grossen führenden Geister stets vollständig beschlossen sei in dem, was sie selbst zu ihren Lebzeiten haben drucken lassen. Es sei nur an Leibniz und Hegel, an Schleiermacher und Krause erinnert, um die Irrtümlichkeit eines solchen Vorurteils zu widerlegen. Im Gegenteil, in dem Nicht-Veröffentlichten, in den Entwürfen und Fragmenten, in den Briefen und sonstigen Handschriften liegen die Wurzeln der Werke, liegen auch oft erst die Schlüssel zu ihrem Verständnis. Auch die in den bisherigen Gesamtausgaben Kants enthaltenen Haupt- und Nebenwerke des grossen Philosophen erhalten ihre volle Beleuchtung erst durch das Licht, das uns aus jenen bisher verborgenen Schätzen entgegenstrahlt. Und so ist denn die neue Kantausgabe eine wissenschaftliche, ja eine nationale That allerersten Ranges.

An diesem hochbedeutsamen Unternehmen in ihrer Weise mitwirken zu können — insbesondere durch Veröffentlichung der das Gelingen desselben erst ermöglichenden wissenschaftlichen Vorarbeiten — wird den „Kantstudien“ zur höchsten Ehre gereichen.

Zunächst sind wir in der Lage, über den Stand des Unternehmens folgende authentische Mitteilungen zu machen, welche uns von dem stellvertretenden Vorsitzenden der Kantkommission, Herrn Professor Dr. Diels in Berlin, gütigst zur Verfügung gestellt worden sind.

Kant-Ausgabe.

Bericht des Herrn DILTHEY in der Sitzung vom 23. Jan. d. J.
Sitzungsberichte der Kgl. Akademie der Wissenschaften in Berlin, 4. St., S. 68—69.

Nachdem die Akademie eine KANT-Ausgabe beschlossen hat, welche alle noch erreichbaren Briefe, Handschriften und Vorlesungen des grossen Denkers verwerten soll: ist die von ihr eingesetzte Kommission, welche aus den Herren DIELS, DILTHEY, STUMPF, VALEN und WEINHOLD besteht, zunächst an die Massregeln für die Gewinnung und Sammlung des Materials,

und an die Verständigung mit den Gelehrten, welche die Abteilungen der Briefe, der einzelnen handschriftlichen Aufzeichnungen und der Vorlesungen übernehmen, herangetreten. Die Kaiserlich Russische Regierung hat mit dankenswerter Bereitwilligkeit die Dorpater KANT-Handschriften zur Benutzung übersandt. Herrn B. ERDMANN in Halle ist die Akademie zu grossem Dank dafür verpflichtet, dass derselbe die von ihm hergestellte sehr umfangreiche Abschrift der in das durchgeschossene Exemplar der BAUMGARTEN'schen Metaphysik von KANT eingetragenen wissenschaftlichen Aufzeichnungen unseren Arbeiten zur Verfügung gestellt hat. Ebenso ist die Akademie Herrn REICKE in Königsberg grossen Dank dafür schuldig, dass er den reichen Schatz seiner Sammlungen, Handschriften und Abschriften ihrem Zwecke eröffnet hat. Herr REICKE wird auch die Ausgabe der Briefe übernehmen, mit deren Sammlung er seit langen Jahren beschäftigt ist. Herr HEINZE in Leipzig wird die Abteilung der Vorlesungen leiten und selbst die über Logik, Metaphysik und Religionsphilosophie herausgeben. Andere Verhandlungen schweben noch.

Zusatz. Wie wir hören, ist unterdessen Herr Privatdozent Dr. E. ADICKES in Kiel für die Herausgabe der sämtlichen einzelnen handschriftlichen Aufzeichnungen Kants (Reflexionen, Lose Blätter, Fragmente u. s. w.) gewonnen worden.

Die in dem obigen Bericht erwähnten „Massregeln für die Gewinnung und Sammlung des Materials“ sind folgende: 1. ein Zirkular an die hervorragendsten Zeitungen und Zeitschriften, enthaltend die Bitte, einen die Sammlung aller zerstreuten Kantiana betreffenden „Aufruf“ nebst ausführlicher „Orientierung über die Kantausgabe“ abzudrucken; 2. ein Zirkular an alle Bibliotheken und Archive; 3. ein Zirkular an Autographensammler.

1. Zirkular an Zeitungen und Zeitschriften.

Aufruf.

Die kgl. Preussische Akademie der Wissenschaften hat beschlossen, eine vollständige, kritische Ausgabe der Werke Kants zu veranstalten. Sie möchte hierdurch eine Ehrendschuld der Nation gegenüber ihrem grossen Philosophen abtragen. Daher glaubt sie für die Herstellung der Vollständigkeit dieser Ausgabe auf die Unterstützung Aller rechnen zu dürfen, welche irgend eine Kenntnis über bisher nicht veröffentlichte Handschriften Kants besitzen. Ausser zusammenhängenden Manuskripten oder einzelnen Zetteln, die sehr zerstreut worden sind, gehören zu diesen Handschriften Briefe von ihm und an ihn, welche einzeln oder in Sammlungen sich finden können, ferner Compendien, Handexemplare oder andere einst seiner Bibliothek angehörige Bücher, soweit er in dieselben nach seiner Gewohnheit Eintragungen gemacht hat, Nachschriften seiner Vorlesungen, deren viele zirkuliert haben und die nicht immer durch seinen Namen bezeichnet sind, endlich biographische Nachrichten über ihn. Jede öffentliche Anstalt und jeder Privatmann, welcher dergleichen besitzt, wird gebeten, dem nationalen Unternehmen durch Mitteilungen der bezeichneten Art hilfreich zu sein. Auch blosser Nachweisungen, wo etwa solche Hilfsmittel für die Ausgabe zu finden seien, werden sehr erwünscht sein. Die Akademie hat eine Kommission zur Leitung des Unternehmens eingesetzt; dieselbe ersucht, die

gewünschten Mittheilungen an das Sekretariat der kgl. Akademie der Wissenschaften, Berlin NW. Universitätsstrasse 8, gelangen zu lassen.

Berlin im Februar 1896.

Die Kommission der K. Preuss. Akademie der Wissenschaften für Herausgabe der Werke Kants.

Dilthey. Diels. Stumpf. Vahlen. Weinhold.

Orientierung über die Kantausgabe der Kgl. Preuss. Akademie.

Die Berliner Akademie der Wissenschaften hat eine Kantausgabe beschlossen, in welcher sie die möglichst vollständige und reinliche Darbietung des Erhaltenen anstrebt. Zur Erreichung dieses Zieles wendet sich die hierzu eingesetzte Kommission an das Publikum.

Es sind vor allem vier Klassen von Handschriften, welche im Besitz von öffentlichen Anstalten oder Privatpersonen sich vorfinden könnten. Die Zahl der in den bisherigen Kantausgaben veröffentlichten Briefe von und an Kant ist nicht sehr erheblich. Eine grosse Zahl von Briefen an Kant ist im Besitz der Dorpater Bibliothek und von der russischen Regierung bereitwillig zur Verfügung gestellt worden. Seit vielen Jahren haben unter Benutzung dieser Dorpater Sammlung Dr. Reicke und Oberlehrer Sintenis gegen 300 eigenhändige Briefe Kants und über 600 Briefe an Kant zusammengebracht. Aber wie wäre jemand im Stande, eine solche Sammlung abzuschliessen, da seit dem Tode Kants eine so lange Frist verflossen und eine solche Zersplitterung seines Nachlasses und des Nachlasses der Personen, mit denen er korrespondierte, eingetreten ist! Als Autographen sind solche Briefe durch die ganze Welt verzettelt, in Briefsammlungen der Zeit können sie noch versteckt sein. So darf man die Hoffnung hegen, dass der Aufruf manchen interessanten Brief von und an Kant an das Licht bringen wird.

Es ist nicht ausgeschlossen, dass ganze wissenschaftliche Manuscripte Kants noch verborgen sind. Fand sich doch noch neuerdings in Rostock eine Einleitung zur Kritik der Urteilkraft, welche nun auch in der Ausgabe ihren angemessenen Platz finden wird. Vor allem aber wird man mit einiger Sicherheit darauf rechnen dürfen, dass sich noch hier und da Zettel mit eigenhändigen Notizen finden. Die Nachlassinhaber sind nicht gut mit ihnen umgegangen und so ist Manches zerstreut worden. Eine Reihe solcher Zettel wurde ehemals der Königsberger Bibliothek angeboten und Reicke hat sie veröffentlicht. Ein paar andere sind jetzt von der hiesigen Bibliothek erworben worden. So darf man hoffen, dass sich auch an anderen Orten noch Manches findet.

Auch in Compendien, die Kant für seine Vorlesungen benutzte, oder in seinen Handexemplaren der eigenen Schriften, überhaupt in Büchern aus seiner Bibliothek könnten Aufzeichnungen von ihm sich vorfinden. Hatte er doch die Gewohnheit, aufsteigende Gedanken in die von ihm meist benutzten Bücher einzuschreiben, und wir haben Compendien, in denen viele Blätter mit seinen feinen Schriftzügen ganz bedeckt sind. (Folgt eine kurze Aufzählung der Compendien, welche in dem folgenden Zirkular ausführlicher beschrieben werden).

Auch Nachschriften der Vorlesungen Kants sind sehr verbreitet

gewesen. Gewiss sind nicht nur in öffentlichen Bibliotheken, sondern auch in dem Bücherschatz mancher Familie solche Nachschriften noch verborgen. Der Kreis der Vorlesungen Kants war ein sehr ausgedehnter. Wir haben heute keinen Begriff mehr davon, wie ein einziger Mann alle diese Wissenschaften umfassen konnte. (Folgt eine kurze Aufzählung der Vorlesungen s. folgendes Zirkular.)

Die Nachschriften tragen keineswegs immer einen Titel, welcher uns über ihren Verfasser und ihren Gegenstand unterrichtete. Findet sich eine nicht näher bezeichnete Nachschrift, von der vermutet werden kann, dass sie eine Vorlesung Kants enthalte, so geschieht natürlich auch durch Uebersendung einer solchen der Sache ein Dienst.

2. Zirkular an Bibliotheken und Archive.

Die kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin hat beschlossen, eine Ausgabe der Werke Kants zu veranstalten, welche die noch von ihm vorhandenen Handschriften thunlichst vollständig verwerten soll. Sie darf gewiss für dies Unternehmen, welches wir dem grossen Denker und seiner Wissenschaft schuldig sind, auf Ihre gütige Unterstützung rechnen. Die Nachsuchungen in Bezug auf solche Handschriften würden hauptsächlich an folgenden Stellen der Ihnen unterstellten Anstalt zu machen sein:

1. Zunächst könnten sich in der Handschriftenabteilung der Bibliotheken Manuskripte oder kürzere Aufzeichnungen Kants vorfinden.

2. Dann würden die in dieser Handschriftenabteilung befindlichen oder etwa an Archive gelangten Briefsammlungen aus Kants Zeit darauf durchzusehen sein, ob in denselben Briefe von Kant oder an denselben sich befinden. Erwähnungen Kants in solchen Briefsammlungen wären natürlich als Anhaltspunkte zu weiteren Nachforschungen ebenfalls wertvoll.

3. Alsdann sind Nachschriften von Vorlesungen Kants sehr verbreitet gewesen. Sie tragen nicht immer einen Titel, welcher auf ihren Verfasser und ihren Gegenstand hindeutet. So mag folgendes Verzeichnis der von Kant gehaltenen Vorlesungen zur Unterstützung der Nachforschungen dienen: 1) Anthropologie. 2) Encyklopädie der gesamten Philosophie. 3) Logik. 4) Mathematik (Reine Mathematik; Mathematica varia; Arithmetik; Geometrie und Trigonometrie). 5) Mechanische Wissenschaften (Mechanik, Hydrostatik, Hydraulik, Aerometrie). 6) Metaphysik. 7) Mineralogie. 8) Naturrecht. 9) Pädagogik. 10) Allgemeine praktische Philosophie (Metaphysik der Sitten; Moralphilosophie; Ethik; allgemeine praktische Philosophie und Ethik). 11) Physische Geographie. 12) Natürliche Theologie (philosophische Religionslehre). 13) Theoretische Physik (Physik; theoretische Naturwissenschaft; Naturwissenschaft). Jede Nachschrift dieser Vorlesungen wäre ein wichtiger Fund, am meisten eine solche der Encyklopädie.

4. In der Abteilung der Bücher können sich solche bisher verborgen haben, in welche Kant Eintragungen gemacht hat. Er hatte die Gewohnheit, in Bücher seiner Bibliothek, besonders in die Compendien, die er für seine Vorlesungen benutzte und in Handexemplare seiner

Schriften kürzere oder längere Bemerkungen einzuschreiben. Von seinen Handexemplaren solcher Compendien sind folgende noch nicht aufgefunden:

1. Gottfried Achenwall, *Ius naturae in usum auditorum Pars I* 1758. II 59, dann 1763. 68. 81. Der zweite Teil mit vielen Randbemerkungen Kants ist erhalten, der erste fehlt (etwa hinzuzuziehen die frühere Ausgabe: *Elementa juris naturae* 1750 und die *Prolegomena juris naturalis* 1759. 67. 81).

2. Joh. Bernh. Basedow. *Zur elementarischen Bibliothek. Das Methodenbuch. Ausgaben zwischen 1770 und 1776.*

3. Friedr. Christ. Baumeister, *Institutiones metaphysicae* 1736 und öfter bis 1774. Vgl. ferner *Institutiones philosophiae rationalis und Philosophia definitiva h. e. definitiones philosophicae* seit 1735 oft gedruckt, wovon er vielleicht den zweiten Teil für seine Vorlesungen über Moral benutzte.

4. Alex. Gottl. Baumgarten, vielleicht benutzte er dessen *Ethica philosophica* für Vorl. 1782/3.

5. Frid. Samuel Bock, *Lehrbuch der Erziehungskunst* 1780.

6. Joh. Peter Eberhard, *Erste Gründe der Naturlehre* 1753. 59. 67.

7. Joh. Christian Polykarp Erxleben, *Anfangsgründe der Naturlehre* 1772. 77. 85 (vermehrt v. Lichtenberg).

8. Joh. Gottl. Heinr. Feder, *Grundriss der philosophischen Wissenschaften* 1767. 69.

9. Wenc. Joh. Gust. Karsten, *Anfangsgründe der Naturlehre* 1780. 90.

10. Christian Wolf, *Auszug aus den Anfangsgründen aller mathematischen Wissenschaften, die späteren Ausgaben, etwa seit der 9. von 1752.*

Von den Handexemplaren seiner eigenen Schriften, welche Randbemerkungen enthalten können, sind bis jetzt nur das der Kritik der reinen Vernunft und das der Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen aufgefunden worden. Unter den Exemplaren der von ihm recensierten Schriften (Basedow, Hufeland, Ulrich u. a.) wäre das von Herders Ideen besonders interessant.

Das Vorstehende bezieht sich freilich nur in zweiter Linie auf die Archive; für diese käme vor Allem in Betracht, wiefern in amtlichen Verhandlungen Briefe Kants oder interessante Nachrichten über ihn aufgefunden werden können.

3. Zirkular an Autographensammler.

Die Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin hat eine Kantausgabe beschlossen, welche die noch vorhandenen auf Kant bezüglichen Handschriften (Manuskripte, einzelne Aufsätze oder Aufzeichnungen, Briefe von ihm und an ihn etc.) thunlichst vollständig verwerten soll. Sie wird es daher mit vielem Dank annehmen, wenn Ew. Hochwohlgeboren dieses dem Andenken Kants und den Interessen seiner Wissenschaft gewidmete Unternehmen dadurch freundlich unterstützen wollen, dass Sie

davon Mitteilung machen, ob solche Handschriften in Ihrem Besitz sich befinden. Jedes anscheinend an sich noch so unerhebliche Autograph kann ihr von Wert sein.

Die unterzeichnete Kommission, welche von der Akademie mit der Leitung des Unternehmens betraut ist, ersucht ergebenst, die gewünschten Mitteilungen an das Sekretariat der königlichen Akademie der Wissenschaften, Berlin NW., Universitätsstrasse 8, gefälligst richten zu wollen.

Berlin, im Februar 1896.

Die Kommission der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften für Herausgabe
der Werke Kants.

Dilthey. Diels. Stumpf. Vahlen. Weinhold.

Exegetische Miscellen.

1. Der „Lehrer im Ideal“.

Am Schlusse seiner, trotz einzelner Mängel doch im Ganzen genommen bewundernswerten Darstellung der Kantischen Philosophie in seiner „Geschichte des Materialismus“ (2. Aufl. II. Bd. 1875. S. 61/2) sagt F. A. Lange von Kant:

„Die Erhabenheit, mit welcher er den Pflichtbegriff fasste, zündete ein Feuer in jugendfrischen Geistern, und manche Stelle seiner Schriften wirkte in aller Einfachheit seines eckigen Ausdruckes berauschend wie ein Heldengesang auf die Gemüter, die vom idealen Zug der Zeit ergriffen waren. Es giebt noch einen Lehrer im Ideal, sagte Kant gegen Schluss der Vernunftkritik, und diesen allein müssten wir den Philosophen nennen. Er selbst ist, trotz aller Fehler seiner Deductionen, ein solcher „Lehrer im Ideal“ geworden.“

Diese stilistisch prächtige Stelle scheint einen exegetischen Fehler zu enthalten, den zu analysieren und zu rügen angesichts des hochsinnigen Schwunges der Stelle zunächst zwar „kaltsinnig“ erscheinen mag, der aber doch im Interesse der Wahrheit — und dazu gehört auch die richtige Auffassung eines so wichtigen Werkes, wie die Kr. d. r. V. — nicht verschwiegen werden darf.

Die angeführte Stelle von Lange kann doch nur so aufgefasst werden, dass er sagen will, der Philosoph im Allgemeinen und Kant im Besonderen sei derjenige, welcher gewissermassen im Ideal unterrichte, d. h. den Menschen das Ideal zeige und sie darauf hinlenke. Man wird sich in diesem Zusammenhang daran erinnern, dass F. A. Lange den Schlussabschnitt seines Werkes betitelt hat: „Der Standpunkt des Ideals“. Auf diesen „Standpunkt des Ideals“ erhebt sich die Philosophie. In diesem Sinne offenbar schliesst auch Cohen das biographische Vorwort zur 4. Auflage der Gesch. d. Mat. (1882, pag. XIII) mit der an sich sachlich ganz zutreffenden Wendung von der Philosophie, als der Wissenschaft, „deren höchste Aufgabe es bleiben muss, „Lehrerin im Ideal“ zu sein“.

Damit ist in die angezogene Kantstelle etwas hineingebracht, was nicht in ihr liegt. In dem Abschnitt „Die Architektonik der reinen Vernunft“ (A. 839. B. 867. Ros. 646. Hart. 552) heisst es:

„Der Mathematiker, der Naturkündiger, der Logiker sind, so vortrefflich die ersteren auch überhaupt im Vernunftkenntnisse, die zweiten besonders im philosophischen Erkenntnisse Fortgang haben mögen, doch nur Vernunftkünstler. Es giebt noch einen Lehrer im Ideal, der alle diese ansetzt, sie als Werkzeuge nützt, um die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft zu befördern. Diesen allein müssten wir den Philosophen nennen“ u. s. w.

Offenbar identifiziert Kant hier den Philosophen mit dem „Lehrer im Ideal“ in dem Sinne eines idealen, d. h. absolut vollkommenen Lehrers, im Gegensatz zu den unvollkommenen Lehrern, dem Mathematiker, dem Naturkündiger, dem Logiker; diese haben es nicht mit den „wesentlichen Zwecken der menschlichen Vernunft“ zu thun, und sind insofern nicht die eigentlich vollkommenen Lehrer der Menschheit, „die Gesetzgeber der menschlichen Vernunft“. Der als vollkommen gedachte und in diesem Sinne ideale Lehrer der Menschheit ist der Philosoph. Sachlich freilich ist der Inhalt der Lehre des Philosophen selbst wiederum das Reich der Ideen, oder wenn wir so wollen, der Standpunkt der Ideen („Standpunkt des Ideals“ würde Kant nie gesagt haben: Ideal ist ihm ja die personifizierte Idee). Aber formell heisst der Philosoph ihm nicht darum „Lehrer im Ideal“, sondern aus dem oben angegebenen Grunde, weil er selbst alle übrigen Lehrer an Vollkommenheit überragt. Am besten lässt sich der Unterschied der beiden Auffassungen vermittelt der für solche Zwecke sehr geeigneten lateinischen Sprache verdeutlichen: „Lehrer im Ideal“ ist für Kant nicht, wie Lange und Cohen auslegen, *magister perfectionis*, sondern *magister perfectissimus*.

Aber Kant setzt daselbst weiter — vorher und nachher — bescheiden auseinander, dass der Philosoph in dem von ihm entwickelten Sinne eben nur ein „Ideal“ sei, d. h. eben in der Sprache Kants eine Personifikation einer Idee, aber nur eine erdachte Personifikation, welche nie und nirgends in dieser gewünschten und notwendigen Vollkommenheit existiert. „In solcher Bedeutung wäre es sehr ruhmredig, sich selbst einen Philosophen zu nennen und sich anzu-massen, dem Urbilde, das nur in der Idee liegt, gleichgekommen zu sein.“

2. Der „irokesische Sachem“.

In der Kritik der ästhetischen Urteilskraft will Kant zeigen, dass das ästhetische oder das Geschmacksurtheil über das Schöne auf reinem, uninteressiertem Wohlgefallen beruht, das aus blosser Betrachtung des betr. Gegenstandes hervorgeht, im Gegensatz zu dem Urtheil über den Wert der Existenz des Gegenstandes für mich, durch das ich also mein egoistisches Interesse an dem Gegenstand zum Ausdruck bringe, und sage, inwiefern er mir in diesem Sinne angenehm oder unangenehm ist. Wir können das zweite, ohne ein Missverständnis befürchten zu müssen, der Kürze halber, zwar nicht mit Kants Worten, aber im Sinne Kants ein Werturteil nennen, im Gegensatz zum reinen Geschmacksurteil. Um zu zeigen, wie leicht die Menschen das Geschmacksurteil und das Werturteil über einen Gegenstand miteinander verwechseln, sagt Kant im § 2 der Krit. d. ästh. Urth.:

„Wenn mich jemand fragt, ob ich den Palast, den ich vor mir sehe, schön finde, so mag ich zwar sagen: ich liebe dergleichen Dinge nicht, die bloss für das Angaffen gemacht sind, oder wie jener irokesische Sachem,

ihm gefalle in Paris nichts besser als die Garküchen . . . Man kann mir alles dieses einräumen und gutheissen; nur davon ist jetzt nicht die Rede“ u. s. w. Professor Haym in Halle, welcher (vgl. unten S. 157 die Uebersicht über die Kant-Vorlesungen im Wintersemester 1895/6) die Kr. d. Urt. häufig seminaristisch behandelt, hat die Frage aufgeworfen, was „Sachem“ bedeute und woher wohl Kant die Anekdote speziell über jenen „irokesischen Sachem“ haben möge? Die erstere Frage können wir, zugleich wohl auch im Interesse anderer Kantleser, mit Unterstützung des Geographen Prof. Kirchhoff dahin beantworten, dass „Sachem“ so viel ist wie Häuptling oder Friedenshäuptling. In Littré's Dictionnaire heisst es unter Sachem (sa-chém): *Se dit des vieillards qui forment le conseil de la nation parmi les peuplades de l'Amérique du Nord*; in diesem Sinne finde sich das Wort in Chateaubriand's René (1802). Nach der Mitteilung des Herrn Prof. Suchier wird das Wort schon von Timothy Dwight gebraucht, dem Verfasser von: *America, a poem*, 1772. Ob nun Kant die Anekdote etwa aus letzterem Werke hat, können wir nicht feststellen, da uns dasselbe unzugänglich ist. Kann vielleicht einer unserer Leser die Quelle der Anekdote auffinden, wenn nicht in jenem Gedicht von Dwight, so doch — und sogar wahrscheinlicher — in einer Reisebeschreibung aus jener Zeit?

3. Kant über Psalm 23, 4? Eine Anfrage.

In der christlichen Erbauungsliteratur, in apologetischen Vorträgen und in Predigten findet sich nicht selten folgender Ausspruch von Kant angeführt:

„Alle Bücher, die ich gelesen, haben mir den Trost nicht gegeben, den mir das Wort in der Bibel Ps. 23, 4 gab: Ob ich schon wanderte im finstern Thal, fürchte ich kein Unglück, denn Du, Herr, bist bei mir.“

So findet sich der Ausspruch z. B. zitiert bei A. Salzbrunn, Das Wort Gottes in Zeugnissen von Theologen, Philosophen und Dichtern. 2. Aufl. Berlin. Friese. 1874. S. 34; und noch in einem 1895 erschienenen Werke über Seelsorge ist das Wort als authentisch verwertet worden.

Es ist bis jetzt nicht gelungen, den Ursprungsort dieses Ausspruches aufzufinden und damit seine Echtheit zu erweisen. In den „Sämtlichen Werken“ findet er sich schwerlich; vielleicht aber in einem noch ungedruckten Briefe, in einem Stammbuchblatt oder in einem überlieferten Gespräch? Und welches ist die älteste gedruckte Quelle für den schönen Ausspruch?

Varia.

Vorlesungen über Kant im Wintersemester 1895/96.

(Nach Aschersons Deutschem Universitätskalender, 48. Ausg.)

Berlin: Keine.

Bonn: Bender, Philosophische Gesellschaft über Kant (1).

Braunsberg: Keine.

- Breslau:** Keine.
- Erlangen:** Falckenberg, Gesch. der Philosophie von Kant bis zur Gegenwart (4).
- Freiburg i. B.:** Riehl, Die Philosophie Kants in ihrer geschichtl. Entwickl. u. gegenw. Bedeutung (4).
- Gießen:** Siebeck, Gesch. der Philos. von Kant bis z. Gegenw. (3). — Groos, Lesung von Kants Kr. d. r. V. (2).
- Göttingen:** Rehnisch, Deutsche Philos. s. Kant (1).
- Greifswald:** Keine.
- Halle:** Haym, Philos. Uebungen im Anschluss an Kants Kr. d. Urteilkraft (2). — Vaihinger, Philos. Uebungen über Kants Kr. d. r. V. (2). — Schwarz, Philos. Colloquium über Langes Gesch. d. Materialismus (2).
- Heidelberg:** Keine.
- Jena:** Liebmann, Gesch. d. n. Philos. vom Zeitalter der Renaissance bis a. Kant (3). — Erhardt, Die Philosophie Kants (2).
- Kiel:** Adickes, Philos. Uebungen im Anschluss an Kants Kr. d. r. V. (2).
- Königsberg:** Keine.
- Leipzig:** Strümpell, Das Gleiche und Entgegengesetzte in den Systemen der Philos. Leibniz', Kants, Fichtes und Herbarts (2). — v. Schubert-Soldern, Kants Erkenntnistheorie (2). — Wolff, Lekt. v. Kants Prolegomena (1 $\frac{1}{2}$).
- Marburg:** Cohen, Philos. Uebungen über Kants Kr. d. prakt. Vernunft (2). — Busse, Ueber die Möglichkeit der Metaphysik (Verteidigung ders. gegen Skeptizismus und Kritizismus) mit bes. Berücksichtigung der Kantischen Erkenntniskritik (1). — Kühnemann, Schillers philos. Schriften und Gedichte (1).
- München:** Keine.
- Münster:** Keine.
- Rostock:** Keine.
- Strassburg:** Windelband, Goethe und Schiller in ihren Beziehungen zur Philos. (1). — Derselbe, Seminaristische Uebungen über Kants Prolegomena (2).
- Tübingen:** Keine.
- Würzburg:** Keine.
- Czernowitz, Graz, Innsbruck:** Keine.
- Prag:** Willmann, Ueber die Stellung der deutschen Klassiker [Schiller] zur Philos. (2). — Jodl, Gesch. d. Philos. v. Zeitalter des Humanismus b. a. Kant (4). — Derselbe, im philos. Seminar Lektüre und Interpretation der ethischen Schriften Kants (1).
- Wien:** Keine.
- Basel, Bern:** Keine.
- Freiburg i. d. S.:** Michel, Gesch. d. neueren Philos. b. Kant (2).
- Genf, Lausanne:** Keine.
- Neuchâtel:** Murisier, Gesch. d. n. Philos. b. a. Kant (3).
- Zürich:** Kreyenbühl, Conversatorium über Kants Religion inn. d. Grenzen d. bl. Vernunft (1).
- Dorpat:** Keine.

Ueber die Kantvorlesungen in anderen Ländern hoffen wir bei der Zusammenstellung der Kantvorlesungen im Sommersemester 1896 mitberichten zu können. Darauf bezügliche Mitteilungen werden uns sehr willkommen sein. Ueber Wintervorlesungen, die sich auf Kant beziehen, an Hochschulen, die nicht bei Ascherson erwähnt sind, haben wir nur zufällig einige vereinzelt Notizen erhalten. So beschreibt uns z. B. Professor N. M. Butler, vom Columbia College, in the City of New-York (Herausgeber der Educational Review) seine Kantvorlesung in folgender Weise:

„*The philosophy of Kant and his successors, with especial reference to Fichte, Schelling, Hegel, Herbart and Schopenhauer.* The course is given two hours weekly throughout the academic year; that is from October to June, in each alternate year. This course consists chiefly of a detailed examination of the Kantian philosophy and its results. The successive topics discussed are: the state of philosophical opinion in the 18th. century; Kant's life, education, and philosophic development; the influence of Berkeley, Hume, Newton, Leibniz, Wolff and Rousseau on Kant; his various writings before 1781; the three Critiques and the later works; Kant's permanent service to philosophy; his influence on modern thought; the relation of Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Herbart, and Lotze to Kant and to each other; the causes that have led to the revival of the study of Kant during the last twenty-five years; the chief Kantian literature of the later period, including the works of Paulsen, Cohen, Erdmann, Adickes, Vaihinger, and Caird; the relation of the Kantian philosophy to the methods and results of modern science. The course is conducted primarily by lecture with occasional discussions and papers presented by students. There is also a Seminar, to which the most competent students are admitted, for the closer discussion of the principal questions raised in the course.“

Ferner bekamen wir z. B. Nachricht von einem Privatkursus über Kants Kr. d. r. V., welchen Pastor J. Monnier in Paris mit einer Anzahl protestantischer Studierender der Universität Paris abhält.

Leçons sur la philosophie de Kant (1^{re} Partie), faites à l'Ecole des sciences sociales de l'Université libre de Bruxelles (semestre d'hiver 1895—1896) par Georges Dwelshauvers, docteur spécial de la Faculté de philosophie et lettres. Ein ausführlicher Bericht darüber in der „Revue de l'Université de Bruxelles“ I, 3 (Févr. 1896), 223—234 (Bruxelles, Bruylant).

Preisaufgaben über die Kantische Philosophie.

Von der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin:

„Die Entwicklung der Kantischen Ethik bis zum Erscheinen der Grundlegung der Metaphysik der Sitten soll unter Benutzung der von R. Reicke veröffentlichten Losen Blätter und der von B. Erdmann herausgegebenen Reflexionen dargestellt werden.“

Ablieferungsfrist 3. Mai 1896.

Von der Philosophischen Fakultät der Universität Giessen:

„Kritische Darstellung des Problems der Materie bei Kant.“

Ablieferungsfrist 1. Mai 1896.

Von der Philosophischen Fakultät der Universität Halle a. S.:

„Das Verhältnis des Kantischen Apriori zu den angeborenen Ideen soll mit Rücksicht auf die neueren Auffassungen dieser Frage entwickelt und geprüft werden.“

Ablieferungsfrist 27. Oktober 1896.

Von der Gesellschaft ehemaliger Studierender des Eidgenössischen Polytechnikums in Zürich:

„Die mathematische Erkenntnisart soll nach ihren wichtigsten Merkmalen geschildert und mit der Erkenntnisart der übrigen Wissenschaften, insbesondere der Naturwissenschaften verglichen werden.“

Die Preisaufgabe ist von Prof. Dr. A. Stadler gestellt. Nach der dazu gehörigen „Erläuterung“ soll besonders der Abschnitt aus Kants Kr. d. r. V. „Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche“ hinzugezogen werden.

Ablieferungstermin war 31. Okt. 1895. Eine Lösung ist eingegangen und mit 125 Fcs. prämiert worden.

L'académie des sciences morales et politiques en Paris a mis au concours le sujet suivant:

Exposer et apprécier la morale de Kant.

Ablieferungstermin war 31. Dez. 1895. Ueber den Erfolg des „Concours“ werden wir später berichten.

In Vorbereitung befindliche Schriften über Kant.

Kants Beweise für die Apriorität der Zeit wird Georg Wallenberg in der Programmabhandlung der Berliner IX. Realschule für Ostern 1896 behandeln.

Die Stellung Kants in der geographischen Wissenschaft ist das Thema einer grösseren Abhandlung von cand. päd. G. H. Schöne aus Hubertusburg, welche die Leipziger Philosophische Fakultät als Inauguraldissertation angenommen hat. (Referenten: Prof. Ratzel und Heinze.)

Kants Weltanschauung heisst der Titel eines Werkes von Professor Alexander in Budapest, welches die Ungarische Akademie der Wissenschaften demnächst (in ungarischer Sprache) herausgeben wird.

Die „Lücke“ in Kants System, ein schwerer Irrtum Trendelenburgs und Vaihingers. Eine historische Rechtfertigung Kants und K. Fischers — heisst der Titel einer Schrift, welche P. v. Lind in München vorbereitet.

Kants Lehre vom Ding an sich und ihre unermessliche Bedeutung. Eine Rechtfertigung Kants nach hundert Jahren vor dem Forum der Geschichte der Philosophie — ist das Thema einer sehr umfangreichen Schrift, mit deren Abfassung ebenfalls P. v. Lind in München beschäftigt ist.

A Study of Kants Psychology with reference to the Critical Philosophy heisst der Titel einer grösseren Schrift, mit welcher an der Yale-University, New-Haven (Conn.) Edward F. Buchner sich im Jahre 1893 den Doktorhut erworben hat; dieselbe wird in Kürze als Supplementheft zu der von Cattell und Baldwin herausgegebenen „Psychological Review“ erscheinen.

Kants Lehre von Raum und Zeit ist der Gegenstand einer Inauguraldissertation von cand. Kinkel in Jena.

Maimons Erkenntnistheorie in ihrer Beziehung zu Kant, Hume, Leibniz und Descartes behandelt eine Dissertation von S. Rubin, welche demnächst in den von Prof. Ludwig Stein herausgegebenen „Berner Beiträgen zur Philosophie und ihrer Geschichte“ erscheinen wird.

Kants mathematische Grundsätze und das psychophysische Problem heisst der Titel einer Schrift, welche Gregor Itelson in Berlin schon vor einiger Zeit (Archiv f. Gesch. d. Philos. III, 290) in Aussicht gestellt hat.

Die Freiheitslehre bei Kant und Schopenhauer behandelt David Neumark aus Szezerzec (Galizien) in einer Inauguraldissertation, welche von der Berliner Philosophischen Fakultät angenommen worden ist. (Referenten: Prof. Paulsen und Stumpf.)

Kants Wappen.



Vorstehenden Wappens, das wir in 1½ facher Grösse wiedergeben, bediente sich Kant nachweisbar mindestens von 1766—1800 zum Siegeln seiner Briefe. Die schachbrettartige Mauer als untere Hälfte des Wappenschildes ist ein häufiges heraldisches Emblem, aber darüber die Sonne — ist sie symbolisch zu deuten? Geht die Sonne hinter der Mauer auf oder unter? oder verdeckt die Mauer die Sonne halb, damit das Auge sie ungeblendet ertragen könne? Und wie sind die — zweimal wiederkehrenden — drei Sterne zu deuten?

Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems.

Zweiter Artikel.

Von E. Adickes in Kiel.

2. Die transscendentale Aesthetik.

Halten wir uns vor Augen, dass die „Kritik“ in erster Linie ein erkenntnistheoretisches Werk ist, und betrachten wir die transscendentale Aesthetik von diesem Standpunkt aus, so entspricht sie den Erwartungen, welche die Problemstellung der Einleitung in uns erregte. Zu einer neuen, sicheren Begründung der rationalen Wissenschaft forderte die letztere auf. Von dieser Begründung liefert die Aesthetik ¹⁾ den ersten Teil, den Nachweis nämlich, dass und in zweiter Linie: warum die mathematischen Urteile auf Notwendigkeit und objektive Allgemeingültigkeit Anspruch machen können. Einen Unterschied zwischen reiner und angewandter Mathematik macht Kant hierbei prinzipiell nicht und kann ihn von seinem Standpunkt aus nicht machen (vgl. meine Kant-Studien S. 128 Anm.). Nur weil die Aesthetik ihre Hauptaufgabe darin sieht, Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit gegenständlicher Erkenntnisse zu deduzieren und zu erklären, hat sie ein Recht auf den Ehrennamen „transscendental“.

Das ist die Sachlage, wenn wir, von der Problemstellung der Einleitung ausgehend und die systematische Stellung der Aesthetik im Ganzen der „Kritik“ in Betracht ziehend, ihren Inhalt im Allgemeinen überblicken und versuchen, ihren Hauptzweck festzustellen.

¹⁾ In engster Verbindung mit ihr stehen die beiden Prinzipien der Axiome der Anschauung und der Antizipationen der Wahrnehmung. Der ihnen eigentlich zukommende Platz ist die Aesthetik. Vgl. Adickes: Kants Systematik als systembildender Faktor. 1887. S. 51—53.

Unser Resultat wird bestätigt, wenn wir den Gedankengang im Einzelnen verfolgen. Freilich fehlt es hier, namentlich in der ersten Auflage, sehr an der wünschenswerten Klarheit. Die Gründe dafür weiter unten.

Betrachtet man den Gedankengang seinen grossen Umrissen nach, so stimmen die erste und zweite Auflage zwar ziemlich mit einander überein. In beiden stellt Kant zunächst (1.) fest, dass es apriorische Formen der Sinnlichkeit giebt, und beweist dann einerseits (2.), dass Raum und Zeit diese Formen sind, andererseits (3.), dass sie die Apriorität, d. h. die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit mathematischer Urteile begründen. Erst, nachdem diese Nachweise erbracht sind, wird (4.), gleichsam als Parergon (wenigstens vom streng erkenntnistheoretischen Standpunkt aus), unter dem Titel: „Schlüsse aus obigen Begriffen“ der Lehrbegriff des transscendentalen Idealismus samt der Beschränkung auf Erfahrung eingeführt. Die von mir als (2.) und (3.) bezeichneten Nachweise sind nun in der ersten Auflage nicht streng von einander geschieden, sondern ganz mit einander vermischt. Diesem grossen Uebelstand half Kant 1787 wenigstens teilweise ab, indem er alles, was zur Analyse des Raumbegriffs gehörte, unter dem Titel: „Metaphysische Erörterung des Begriffs“ zusammenfasste. Ihr wurde die „transscendentale Erörterung“ gegenübergestellt, die, wie es heisst, in dem Raumbegriff ein Prinzip nachweisen soll, „woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Erkenntnisse a priori eingesehen werden kann.“ Beim zweiten Teil der Aesthetik war es Kant schon zu langweilig, eine ähnliche Unterscheidung hinsichtlich der Zeit streng durchzuführen. Aber die eigentliche Absicht scheint doch auch so durch. Die beiden transscendentalen Erörterungen sind es allein, welche die Antwort auf die Frage der Einleitung enthalten, auf sie kommt es daher in erster Linie an, sie bilden den Mittelpunkt der Aesthetik. Da ist es freilich wunderbar, dass Kant die zweite selbst in den späteren Auflagen noch halb verstümmelt bringen konnte. Es wird erklärlich, wenn man bedenkt, wie oft seine sonstige Gewissenhaftigkeit, sobald nichts als die äussere Form seiner Schriften und die Bequemlichkeit des Lesers in Frage kommt, geradezu in Gewissenlosigkeit umschlägt.

Begreift man die grosse Bedeutung der Nachweise, die in den transscendentalen Erörterungen ihren Platz haben resp. haben sollten, so sinken die metaphysischen Erörterungen zunächst zu Vorbedingungen herab. Sie sind Mittel zum Zweck. Die Berechtigung der mathematischen Urteile soll erwiesen werden; dieser Erweis ist,

wie Kant eingesehen hat, nur unter der Voraussetzung möglich, dass Raum und Zeit reine Anschauungsformen sind. Deshalb stellt er in der zweiten Auflage zunächst dies fest und folgert dann daraus, dass unter so bewandten Umständen den mathematischen Urteilen Notwendigkeit und objektive Allgemeingültigkeit zugesprochen werden muss. Beides aber nur für die Erscheinungswelt, wie ein weiterer Schluss besagt. Denn als Anschauungsformen können Raum und Zeit nur empirische Realität für sich beanspruchen und müssen transscendentale Idealität mit in Kauf nehmen. Auch der transscendentale Idealismus ist also zunächst, wenn man sich auf den rein erkenntnistheoretischen Standpunkt stellt, nur Mittel zum Zweck, nur notwendige, vielleicht nicht einmal gern gesehene Beigabe.

Alles dies tritt besonders klar in der Darstellung der Prolegomena hervor. Hier schlägt der Verfasser bekanntlich einen andern Weg ein als in der „Kritik“. Statt wie in letzterer synthetisch, geht er dort analytisch vor und nimmt an, Mathematik und reine Naturwissenschaft bedürften nicht mehr des Beweises, sondern nur noch der Erklärung ihrer apriorischen, gegenständlichen Gültigkeit. Er stützt sich also „auf etwas, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt“ (Prol. § 4). Speziell mit Bezug auf die Mathematik fragt er in der Aesthetik: „Wie ist es der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntnis gänzlich a priori zu Stande zu bringen?“ Und er findet die Antwort in dem Nachweis, dass Raum und Zeit Formen der Sinnlichkeit und reine apriorische Anschauungen sind, aus welchen sich die synthetischen Sätze a priori der Mathematik entwickeln lassen. Ich bin, wie aus meinem ersten Artikel (S. 41 ff.) zur Genüge hervorgeht, keineswegs der Ansicht, dass die Methode der Prolegomena irgendwie vorbildlich oder massgebend sein darf für den Historiker der Philosophie. Es ist der Konsequenz des Systems durchaus entgegen, wenn Kant in ihnen die Ansprüche von Mathematik und reiner Naturwissenschaft schon als erwiesen und nur noch erklärungsbedürftig ansieht. Aber eines ist in den Prolegomenen zu klarem Ausdruck gekommen: dass nämlich die Aesthetik in erster Linie nicht dazu da ist, über das Wesen von Raum oder Zeit Auskunft zu geben oder den Lehrbegriff des transscendentalen Idealismus einzuführen mit seiner Konsequenz: Beschränkung der von Raum und Zeit affizierten Erkenntnis auf die Sinnenwelt. Im Mittelpunkt der Aesthetik steht vielmehr die sichere Begrün-

dung und Erklärung der Ansprüche der Mathematik auf Apriorität und gegenständliche Gültigkeit. Jeder Blick in den betreffenden Teil der Prolegomena lehrt, dass dies Kants Ansicht ist. Beispiels halber zitiere ich folgende Stellen: „Also ist es nur die Form der sinnlichen Anschauung, dadurch wir a priori Dinge anschauen können, wodurch wir aber auch die Objekte nur erkennen, wie sie uns erscheinen können, nicht wie sie an sich sein mögen, und diese Voraussetzung ist schlechterdings notwendig, wenn synthetische Sätze a priori als möglich eingeräumt, oder im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll“ (§ 10 Anfang). „Unsere transscendentale Deduktion der Begriffe im Raum und Zeit [erklärt] zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die ohne eine solche Deduktion, und ohne dass wir annehmen, „alles, was unseren Sinnen gegeben werden mag, werde von uns nur angeschaut, wie es uns erscheint, nicht wie es an sich selbst ist“, zwar eingeräumt, aber keineswegs eingesehen werden könnte“ (§ 12 Schluss). „Es ist so weit gefehlt, dass meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum blossen Scheine mache, dass sie vielmehr das einzige Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntnisse, nämlich derjenigen, welche Mathematik a priori vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sichern, und zu verhüten, dass sie nicht für blossen Schein gehalten werde“ (Anmerk. III zu § 13). Nach diesen Stellen, die sich leicht bedeutend vermehren liessen, ist, wenn auch nicht der Beweis, so doch die Erklärung der apriorischen, objektiven Gültigkeit mathematischer Sätze der Hauptzweck der Aesthetik, der transscendentale Idealismus dagegen zunächst nichts als Mittel zum Zweck.

Nun wird man mir einwenden, wenn Kant auch in den Prolegomenen diese Ansicht äussere, so sei das doch durchaus nicht verbindlich und für den Gedankengang der „Kritik“ maassgebend. Die Prolegomena seien nur eine Erläuterungsschrift und befolgten eine ganz besondere Methode, die eben durch ihre Besonderheit die Mathematik und deren Erklärung mehr als eigentlich recht in den Vordergrund rücke. Aber, antworte ich, stünde die Mathematik nicht auch in der „Kritik“, wenn man das Ganze des erkenntnistheoretischen Systems ins Auge fasst, faktisch im Mittelpunkt der Aesthetik, so thäte man sehr Unrecht daran, die Prolegomena als eine Erklärungsschrift zu bezeichnen. Ihr richtiger Titel wäre: Verdunkelungsschrift. Die analytische Methode wäre sehr wohl durchzuführen

gewesen, ohne dass der Mathematik eine so zentrale Stellung eingeräumt zu werden brauchte. Den Ausgangspunkt musste sie bilden, gewiss! Aber der Ausgangspunkt braucht nicht auch zugleich der Mittelpunkt zu sein. Kant konnte kurz beweisen: „die Gültigkeit der Mathematik lässt sich nur erklären, wenn wir von Raum und Zeit diese bestimmte Ansicht haben“, und dann diese letztere Ansicht ausführlich entwickeln, in ihre Konsequenzen hinein verfolgen (transscendentaler Idealismus! Grenzbestimmung!) und auch noch von anderswoher stützen. Die Darstellung der neuen Raum- und Zeittheorie sowie ihrer Konsequenzen konnte trotz der analytischen Methode sehr wohl im Mittelpunkte stehen. Dass sie es nicht thut, ist ein Beweis dafür, dass Kant in den Prolegomenen eben etwas Anderes als Schwerpunkt der Aesthetik hinstellen wollte. Das konnte er aber wiederum nur, wenn dies Andere auch der Strenge des Systems nach wirklich die Hauptsache war. Denn die Prolegomena sind ursprünglich (in ihrer ganzen Aesthetik, wenn man von den drei Anmerkungen absieht, auf jeden Fall) eine reine Erläuterungsschrift. Zur Erläuterung konnten sie aber nur dienen, wenn sie den Schwerpunkt sowohl des ganzen Systems, wie seiner einzelnen Teile unverrückt liessen. Es bliebe also, um die gegnerische Ansicht zu verteidigen, nur noch die Annahme übrig, Kant habe zwischen 1781 und 1783 eine Schwenkung gerade mit Bezug auf die vorliegende Frage gemacht. Zu dieser Annahme nötigt aber nichts. Direkt dagegen spricht Folgendes.

Ich gab oben zu, dass die architektonische Anordnung der Aesthetik in beiden Auflagen der „Kritik“, namentlich aber in der ersten, zu wünschen übrig lässt und den Hauptgedanken und Hauptzweck nicht mit der erforderlichen Klarheit zum Ausdruck bringt. Doch werden wir für diesen Mangel, der dem Gedankengange im Grossen und Ganzen anhaftet, durch einzelne Stellen entschädigt, welche uns die eigentlichen Motive Kants offen zeigen. Schon in den ersten Absätzen der „Schlüsse“ in § 3 und § 6 („Kritik“ B. 42. 49) drängt sich mitten in die Erörterungen über die transscendentale Idealität von Raum und Zeit der Gedanke an die Mathematik ein: es wird ausgeführt, wie nur bei Kants Ansicht apriorische synthetische Sätze von Raum und Zeit möglich sind, wie der Idealismus also als Bedingung, als Mittel, die objektive Gültigkeit der Mathematik zu erweisen, erfordert wird. Viel wichtiger aber sind zwei allgemeine Betrachtungen über die ganze Aesthetik, beiden Auflagen gemeinsam (zweite Hälfte von § 7 und ein Teil von § 8. „Kritik“

B. S. 55—58. 64—66). Hier wird das Hauptgewicht durchaus auf die Rettung der apriorischen Erkenntnis gelegt; der Idealismus ist notwendige Bedingung, die Beschränkung auf Erfahrung unerlässliche Beigabe. In der zweiten Stelle geht Kant sogar noch weiter. Die Ansprüche der Mathematik werden von vornherein als berechtigt anerkannt, nur ihre Erklärung wird gefordert, und es findet sich, dass diese Erklärung allein unter Annahme der neuen Raum- und Zeittheorie möglich ist. Ein solches Vorgehen ist zwar eigentlich nicht zulässig; es liegt hier, wie in den Proleg., einer der Fälle vor (vgl. S. 41 ff.), in welchen Kant aus Schwachheit gegen seine Privatansichten von der wissenschaftlichen Strenge des Systems abweicht. Das, worauf es mir allein ankommt, wird aber durch diese Inkonsequenz nicht berührt: das Faktum nämlich, dass auch nach der zweiten der beiden genannten Stellen die Apodiktizität der Mathematik, die apriorische Wissenschaft im Mittelpunkte der Aesthetik steht, während alles Andere (Wesen von Raum und Zeit, Idealismus, Grenzbestimmung) zunächst, prinzipiell und rein erkenntnistheoretisch betrachtet, nur Zurüstung und Mittel zum Zweck ist. Noch viel klarer tritt alles dies in dem „Beschluss der transscendentalen Aesthetik“ hervor. Er ist erst in der zweiten Auflage hinzugekommen und knüpft direkt an die Einleitung und ihre Problemstellung an: „Hier haben wir nun eines von den erforderlichen Stücken zur Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Transscendental-Philosophie: wie sind synthetische Sätze a priori möglich? nämlich reine Anschauungen a priori, Raum und Zeit, in welchen wir, wenn wir im Urteile a priori über den gegebenen Begriff hinausgehen wollen, dasjenige antreffen, was nicht im Begriffe, wohl aber in der Anschauung, die ihm entspricht, a priori entdeckt werden und mit jenem synthetisch verbunden werden kann, welche Urteile aber aus diesem Grunde nie weiter als auf Gegenstände der Sinne reichen, und nur für Objekte möglicher Erfahrung gelten können.“

Das Resultat ist also Folgendes. Gehen wir davon aus, dass die Problemstellung der Einleitung das wahre, eigentliche Hauptproblem der „Kritik“ enthält und betrachten wir von diesem Gesichtspunkt aus die Aesthetik sowohl für sich als in ihrem Verhältnis zum Ganzen der „Kritik“ und nach ihrer architektonischen Stellung in diesem Ganzen, so finden wir als die vorherrschende Tendenz in ihr die rationalistische und als ihre Hauptaufgabe den Nachweis und die Erklärung der apodiktischen, objektiven Gültigkeit mathematischer Urteile.



Aber Kant ist nicht nur Erkenntnistheoretiker, er ist auch Metaphysiker und Moralphilosoph. Er ist nicht gewöhnt, den einmal gewählten Gesichtspunkt konsequent festzuhalten, ohne nach rechts und links zu blicken. Im Gegenteil, nur allzu oft lässt er Erwägungen sich geltend machen, die eigentlich erst an späterer Stelle zu Worte kommen dürften, oder er schießt nach verwandten Untersuchungen hinüber, oder schliesslich: er lässt sich von dem Interesse hinreissen, welches er an einer Frage an und für sich nimmt, ohne Rücksicht auf ihre Stellung innerhalb des Ganzen und ihre Bedeutung für die Gesamtentwicklung seiner Gedanken.

So auch hier. Manchmal verliert Kant aus den Augen, was gemäss der Anlage des ganzen Werkes im Mittelpunkt der Aesthetik zu stehn hätte, und spricht nicht als ein Erkenntnistheoretiker, der die spezielle Absicht hat, eine Propädeutik zur Transscendentalphilosophie mit einer Neubegründung der rationalen Wissenschaft zu geben, sondern als Erkenntnistheoretiker überhaupt oder als Metaphysiker und Moralphilosoph.

Seit lange war das Wesen von Raum und Zeit für ihn Gegenstand eifrigen Nachdenkens gewesen. In seinen Ansichten über den Raum hatte er verschiedene Entwicklungsstadien durchgemacht. Da war es ganz natürlich, dass die endgültige Theorie des Jahres 1770 rein als solche, ohne jeden Nebenzweck einer eventuellen Begründung rationaler Wissenschaft, für ihn von grösster Bedeutung sein musste. Sie brachte die Lösung für die mancherlei Schwierigkeiten, welche mit den Begriffen von Raum und Zeit von jeher verbunden waren. Besonders auch die Lösung der schlimmsten unter diesen Schwierigkeiten: der Antinomien, zu denen Kant noch in dem besonderen Verhältnis eines Entdeckers stand. Denn er war es doch gewesen, der in ihnen zuerst notwendige Sophistifikationen der menschlichen Vernunft erblickte und sie damit in ihrem innersten Wesen durchschaut zu haben glaubte. Sowie er seine Raum- und Zeittheorie von dieser Seite aus ins Auge fasste, musste natürlich der Lehrbegriff des transscendentalen Idealismus eine ganz andere Stellung und Bedeutung gewinnen, als ihm der Strenge des Systems und der Anlage des ganzen Werkes nach prinzipiell zukam. Aus einem Diener wird er Herr, aus einem blossen Mittel zum Zweck: Selbstzweck. Ohne Rücksicht auf ihm ursprünglich fremde Probleme, ist er jetzt an und für sich Gegenstand hohen Interesses und Grund freudigen Selbstgefühls. Als Folge zieht er die Grenzbestimmung unserer Erkenntnis nach sich. Auch diese

letztere kann schon in der Aesthetik von Wichtigkeit werden, weil eine Lösung der Antinomienprobleme nur auf ihrem Grunde aufgebaut werden kann und aus den Antinomien andererseits ein indirekter Beweis für die ausschliessliche Subjektivität von Raum und Zeit zu gewinnen ist.

Auch für die ethisch-religiöse Weltanschauung Kants war schliesslich der transscendentale Idealismus von grundlegender Bedeutung. Nur durch ihn wurde die Lösung der dritten Antinomie ermöglicht. Damit verschwanden aber auch zugleich die theoretischen Schwierigkeiten, welche sich einer Annahme der transscendentalen Freiheit bisher entgegenstellten. Sie konnte wenigstens für möglich erklärt werden, um nachher im praktischen Teil des Systems als wirklich erwiesen zu werden. Der Freiheitsbegriff ist das Fundament, auf welchem die ganze Ethik sich aufbaut; auch diese beruht also schliesslich auf dem transscendentalen Idealismus. Und mit ihr die Glaubensseite der kritischen Philosophie: die Moraltheologie in ihrer weitesten Ausdehnung. Auch sie stützt sich auf den Freiheitsbegriff und setzt die strenge Scheidung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich sowie die Beschränkung unserer Erkenntnis auf die ersteren voraus. Ausserdem hat sie noch ein ganz besonderes Interesse an der Idealität von Raum und Zeit. Denn nur bei Annahme der letzteren werden die grossen Schwierigkeiten vermieden, in welche die natürliche Theologie andernfalls geraten würde. Nur der transscendentale Idealismus erlaubt, Gott als nicht in Raum und Zeit befindlich zu denken und ihm eine andere Anschauungsart, als die unsrige ist, zu vindizieren, nämlich die intellektuelle.

Zieht man dies alles in Betracht, so ist es vollkommen verständlich, wenn an manchen Stellen der Aesthetik und in manchen Rückblicken auf die Aesthetik, sowohl in der „Kritik“ als in anderen Werken, die rationalistische Tendenz in den Hintergrund tritt (besonders „Kritik“ B. S. 59—63, 71—72). Kant lässt sich dann eben von Motiven leiten, die eigentlich unwirksam bleiben sollten. Er giebt augenblicklichen Stimmungen nach und stellt nicht dasjenige in den Vordergrund, was nach der Anlage des ganzen Werkes im Vordergrund stehen müsste, sondern das, was ihm persönlich, sei es momentan, sei es überhaupt, besonders am Herzen liegt.

Noch ein Wort gegen diejenigen, welche in einer Theorie des phänomenalistischen Apriorismus die Hauptaufgabe der „Kritik“ sehen. Wäre das wirklich der Fall, so hätte Kant seine strenge Scheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstand als zwischen

Rezeptivität und Spontaneität nicht machen können. Bei einer Theorie des Apriorismus hätte er in der Aesthetik gerade auf die spezifische, phänomenalisierende Thätigkeit der einzelnen Sinnesorgane ein grosses Gewicht legen müssen und würde nicht die ganze Sinnlichkeit zur blossen Rezeptivität verdammt haben. Er würde mit Nachdruck darauf hingewiesen haben, dass wir die Dinge an sich nicht nur deshalb nicht erkennen, weil die apriorischen Formen von Raum und Zeit zwischen uns und ihnen stehen, sondern vor allem auch deshalb nicht, weil alle unsere Empfindungen, die uns doch allein eine materielle Erkenntnis der Dinge an sich liefern könnten, schon vor aller Formung und Verbindung durch und durch subjektiv, weil durch apriorische Funktionen bedingt, sind. Von der Subjektivität der Sinnesempfindungen hätte Kant vernünftigerweise ausgehen und aus ihr zunächst den apriorischen wie den idealistischen Charakter unserer Erkenntnis ableiten müssen, um dann zu Raum und Zeit überzugehen und hinsichtlich ihrer dasselbe zu beweisen. Dies letztere Argument war schon von Paulsen geltend gemacht (Entwurf S. 186/87), von Vaihinger aber bestritten (Kommentar II, 365, Anm. 2). Vaihinger weist darauf hin, dass Kant ja in der Anm. 2 zum § 13 der Prolegomena die Parallele zwischen Sinnesqualitäten und Formen der Sinnlichkeit selbst zieht, und dass also Paulsens Vorwurf ungegründet ist. Aber die Stelle in den Prolegomenen ist (ebenso wie eine Note auf S. 69/70 der „Kritik“ B) eine ganz beiläufige Bemerkung. In der ersteren Stelle, auf welche es allein ankommt, sucht Kant den gehässigen Namen eines absoluten Idealisten à la Berkeley dadurch von sich abzuwehren, dass er auf Locke und seine Nachfolger verweist, welche doch die sekundären Eigenschaften der Dinge ebenfalls für etwas rein Subjektives und blossse Modifikationen unserer Sinne erklärt hätten, ohne deshalb als Idealisten bezeichnet zu werden. Es liegt auf der Hand, dass eine solche zufällige Parallelisierung in einer Anmerkung weit verschieden ist von dem, was oben verlangt wurde. Die allgemein zugestandene Subjektivität der Sinnesempfindungen hätte die Basis sein müssen, auf welcher Kant seinen Beweis für die Subjektivität von Raum und Zeit aufbaut. Das geschieht aber nirgends. War eine Theorie des Apriorismus Kants Ziel, so durfte er, so dürfen auch heute die Kantianer gar nicht einen solchen qualitativen Unterschied machen zwischen den Sinnesqualitäten einerseits und Raum und Zeit andererseits (vgl. „Kritik“ B. S. 44/5, 52/3, 62/3). Schopenhauer und Lange haben dann vielmehr Recht mit ihrer Verschmelzung

beider. Legt man dagegen auf die rationalistische Tendenz in Kants Werk das Hauptgewicht, so ist er durchaus im Recht, wenn er meistens eine strenge Scheidung eintreten lässt. Denn dann ist nicht mehr das die Hauptsache, was beiden gemeinsam ist: ihre Subjektivität-Apriorität und die daraus hervorgehende Phänomenalität, sondern das, was sie trennt: der Umstand nämlich, dass Raum und Zeit zur Entwicklung apriorischer Vorstellungen und synthetischer Urteile a priori Veranlassung geben, die Sinnesqualitäten jedoch nicht, dass letztere Empfindungen sind und rein subjektiv, jene Anschauungen a priori und deshalb, obwohl subjektiv, doch zugleich für das Gebiet der Erscheinungen von objektiver Gültigkeit (vgl. bes. „Kritik“ B S. 44/5).

3. Die transscendentale Analytik.

Auch die Analytik hat auf ihren Ruhmestitel „transscendental“ nur dann ein Recht, wenn in ihrem Mittelpunkt der Nachweis steht, dass und wie rationale Erkenntnisse gegenständliche Gültigkeit haben können. In der Einleitung, welche nach meiner Ansicht der Logik erst nachträglich vorgesetzt wurde, als die Analytik schon fertig gestellt war, schärft Kant noch einmal ein, was er unter dem Ausdruck „transscendental“ verstehen will: die Erkenntnis nämlich, „dadurch wir erkennen, dass und wie gewisse Vorstellungen lediglich a priori angewandt werden oder möglich sein“. Und dann leitet er zu der „Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunft-erkenntnisses über, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transscendentale Logik heissen müssen“ (B. S. 81—82).

Der positive Teil der Logik, die Analytik, hat es demgemäss mit der „Zergliederung unseres gesamten Erkenntnisses a priori in die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis“ zu thun. Besonderer Wert ist hierbei darauf zu legen, dass die Tafel der reinen Verstandesbegriffe „vollständig sei und sie das ganze Feld des reinen Verstandes gänzlich ausfüllen“. „Der Inbegriff seiner Erkenntnis [macht] ein unter einer Idee zu befassendes und zu bestimmendes System aus, dessen Vollständigkeit und Artikulation zugleich einen Probestein der Richtigkeit und Echtheit aller hineinpassenden Erkenntnisstücke abgeben kann“. Weit verschieden ist die Analytik von einer Analysis der Begriffe, d. i. von der gewöhnlichen Zergliederung und Verdeutlichung derselben. Die neugeschaffene Wissen-

schaft soll vielmehr die Zergliederung des Verstandesvermögens selbst enthalten, um die Möglichkeit der Begriffe a priori dadurch zu erforschen, dass man sie im Verstande allein, als ihrem Geburtsorte, aufsucht und dessen reinen Gebrauch überhaupt analysiert (B. S. 89—90).

Die spezielle Aufgabe, welche der Analytik gestellt wird, entspricht also durchaus dem Sinn der Problemstellung in der Einleitung zur „Kritik“. Die Prolegomena geben den Sachverhalt richtig wieder, wenn sie für ihren zweiten Teil die Frage stellen: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Nur dass sie auch hier das erst Nachzuweisende von Anfang an als vorhanden annehmen und seine Ansprüche ohne Weiteres als berechtigt anerkennen.

Im Mittelpunkt der Analytik stehen demgemäss die transscendentalen Deduktionen der Kategorien und Grundsätze. Ihre Aufgabe ist „die Erklärung der Art, wie sich Begriffe [und Grundsätze] a priori auf Gegenstände beziehen können“. Der Name „transscendental“ unterscheidet sie von jeder physiologischen Ableitung, wie sie etwa Locke versuchte, bei der es sich nicht um die Rechtmässigkeit, sondern nur um die Erklärung des Besitzes der reinen Erkenntnis handelt, „nur um das Faktum, wodurch der Besitz entsprungen“. Kant geht dagegen auf den Nachweis aus, dass die „subjektiven Bedingungen des Denkens objektive Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntnis der Gegenstände abgeben“ (B. S. 116—122).

Alles was diesen transscendentalen Deduktionen vorausgeht oder sie unterbricht, ist nur Mittel zum Zweck. So zunächst das ganze erste Hauptstück der transscendentalen Analytik (B. S. 91—116). Man könnte es unter dem Namen „metaphysische Deduktion der Kategorien“ zusammenfassen. Es würde sich dann zwischen Aesthetik und Analytik eine Parallele ergeben, die geeignet ist, den Aufbau beider klarer hervortreten zu lassen, als es in Kants Werk der Fall ist.¹⁾ Den metaphysischen Deduktionen würde die Auf-

¹⁾ Den „metaphysischen Erörterungen“ in § 2 u. § 4 der Aesthetik würde die „metaphysische Deduktion der Kategorien“ entsprechen, den „transscendentalen Erörterungen“ in § 3 u. § 5 die „transscendentale Deduktion der Kategorien“. Natürlich müsste aber aus den §§ 2 u. 4 alles ausgeschieden werden, was in die §§ 3 u. 5 hineingehört, und aus letzteren müsste das entfernt werden, was der Definition einer „transscendentalen Erörterung“, wie Kant sie in § 3 giebt, nicht entspricht. Die Parallele würde auch dann nicht völlig genau sein, entsprechend dem Unterschied zwischen reinen Anschauungen und reinen Begriffen. Kant selbst scheint sich über die faktisch vorhandene Aehnlichkeit

gabe zufallen, die reinen apriorischen Erkenntnisse resp. Erkenntnisformen und -funktionen im Geiste aufzusuchen, sie vollständig nach Prinzipien aufzuzählen, etwaige Bedenken über ihre apriorische Abstammung zu heben und sie ihrem Wesen wie ihren Unterschieden nach zu bestimmen. Die transscendentalen Deduktionen hätten dann nachzuweisen, dass diese rationalen Erkenntnisse von der festgestellten Wesensbeschaffenheit objektive Gültigkeit für Gegenstände haben (zugleich synthetisch und a priori sind gemäss der Formel der vervollständigten Einleitung), resp. dass sich aus ihnen weitere derartige rationale Erkenntnisse von gegenständlicher Gültigkeit entwickeln lassen.

Das Hauptstück vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe, welches die transscendentale Deduktion der Kategorien von dem System und den Deduktionen der Grundsätze trennt, ist angeblich von nöten, um den Uebergang von den Kategorien zu den Grundsätzen zu ermöglichen und die Bedingungen festzusetzen, unter denen allein die transscendentale Urteilstkraft die reinen Verstandesbegriffe zu synthetischen Urteilen zu brauchen befugt ist. In Wirklichkeit verdankt es nach meiner Ueberzeugung nur architektonisch-systematischen Ueberlegungen und Rücksichten seine Entstehung. Um sein Hauptwerk ganz einer Logik parallel zu gestalten, musste Kant auch der Urteilstkraft eine Stelle und ein transscendentales Problem in ihm zuweisen. Nur um ihr die nötige Einlasskarte zu verschaffen, erfindet er daher Probleme, die in den beiden Deduktionen der Kategorien noch nicht vorhanden waren, jetzt aber plötzlich auftauchen und eine Lösung verlangen, die ihnen angeblich nur durch den Lehrbegriff vom Schematismus zu Teil werden kann.¹⁾

Ich komme nun zu den transscendentalen Deduktionen der Kategorien und Grundsätze selbst. Die Grundsätze waren ursprünglich nur die letzte Phase der Kategorienlehre. Sobald aber die Urteilstkraft ihren eigenen Herrschaftsbereich und eine besondere

auch in der zweiten Auflage noch nicht ganz klar gewesen zu sein. Wenigstens bezeichnet er auch in ihr das, was er in der Aesthetik in einem Zusatz metaphysische Erörterung genannt hatte, einmal noch als transscendentale Deduktion, wenn er S. 119—120 sagt: „Wir haben oben die Begriffe des Raumes und der Zeit vermittelt einer transscendentalen Deduktion zu ihren Quellen verfolgt.“

¹⁾ Des weiteren vergleiche man meine Kritikausgabe S. 171—173 Anm. und: Adickes, Kants Systematik als systembildender Faktor S. 115—116.

transscendentale Aufgabe erhalten hatte, wurden sie mit ihr in Verbindung gebracht und für mündig erklärt. In dieser Tendenz, sie selbstständig zu machen, geht Kant nun so weit, dass er, gleichsam um das begangene Unrecht der Missachtung wieder gut zu machen, sich an Beweisen nicht genug thun kann; einmal, bei der zweiten Analogie, häuft er sogar sechs aufeinander.

Das gemeinsame Ziel aller dieser transscendentalen Deduktionen ist der Nachweis, dass die rationalen Erkenntnisse, wie sie in den Kategorien und Grundsätzen vorliegen, objektive Gültigkeit haben. Gemeinsam ist auch der Ausgangspunkt und das Grundprinzip. Es ist die echt rationalistische Voraussetzung, dass jede Verbindung zwischen einzelnen Vorstellungen und jede durch eine solche Verbindung geschaffene Einheit und Zusammengehörigkeit, sowie endlich die Einheit der ganzen Erfahrung nach Gesetzen einzig und allein auf Spontaneität, auf den synthetischen Funktionen unseres Geistes beruht; dass wir es also mit einer selbstständigen Konstruktion des letztern zu thun haben, nicht mit einer blossen Rekonstruktion eines schon unabhängig von uns vorhandenen Zusammenhanges; dass Erfahrung uns nie Vereinigung, Einheit und Zusammenhang kennen lehrt, sondern uns nur mit einzelnen Empfindungen versorgt, während wir selbst es sind, welche die Einheit in dies Chaos hineinbringen. Gemeinsam ist auch allen Deduktionen die Methode des Beweises. Alle suchen zu zeigen, dass nur vermittelt der in den Kategorien und Grundsätzen zum Ausdruck kommenden Verstandesfunktionen und -gesetze eine Verbindung von Vorstellungen zu grösseren oder kleineren Ganzen und schliesslich die Einheit der Erfahrung selbst zu Stande kommt, oder anders ausgedrückt: dass jene rationalen Elemente die subjektiven Bedingungen sind, unter welchen allein eine Erkenntnis von Gegenständen, d. i. Erfahrung, für uns möglich ist, und dass deshalb jene zunächst nur subjektiven Gesetze auch objektive Gültigkeit haben. Je nachdem nun in den näheren Ausführungen der eine oder der andere der die Erfahrung konstituierenden Faktoren mehr in den Vordergrund gerückt und auf die apriorischen Elemente zurückgeführt wird, ergeben sich verschiedene Gesichtspunkte für die Behandlung der Deduktionen und damit verschiedene Beweisgänge. Das eine Mal wird z. B. direkt auf den Nachweis ausgegangen, dass die Kategorien die Erkenntnis der Objekte möglich machen, und daraus gefolgert, dass sie die notwendigen Vorbedingungen für das Zustandekommen der Erfahrung sind. Ein anderes Mal wird betont, dass sie allein die Vereinigung des Mannigfaltigen der Anschauung

in der Einheit der transscendentalen Apperzeption ermöglichen. Dann wieder wird die letztere gleichsam als im Verteidigungszustand befindlich dargestellt und gezeigt, dass sie gegenüber dem Vielerlei der auf sie eindringenden Vorstellungen ihre Einheit nur dadurch wahren kann, dass sie jenes den Kategorien unterwirft und damit einheitlich macht. Nach einer andern Relation soll nur vermöge der rationalen Elemente die Affinität der Vorstellungen zu Stande kommen können und ohne Affinität andererseits nicht die einfachste Wahrnehmung möglich sein. Der Einbildungskraft werden verschiedene Funktionen zuerteilt. Das eine Mal ist sie nur reproduktiv, das andere Mal auch produktiv etc.

Trotz aller dieser Verschiedenheiten ist, wie gesagt, der Kern der Beweisgänge überall derselbe, ebenso wie ihr Ziel und ihre unbewiesenen Voraussetzungen. Von welchem dieser drei Gesichtspunkte man die transscendentalen Deduktionen, das Centrum der Analytik, auch betrachten mag: ihre Tendenz ist in erster Linie eine rationalistische. Rettung der Wissenschaft durch Nachweis rationaler Erkenntnisse von strengster Notwendigkeit und ausnahmsloser Allgemeingültigkeit ist die Parole. Kant ist sich dessen an den wichtigsten Stellen auch durchaus bewusst. Es ist bekannt, welches Gewicht er darauf legt, dass nach seiner Theorie unser Verstand es ist, welcher der Natur Gesetze vorschreibt, Gesetze, die er daher auch a priori erkennen kann und durch die er die „Natur“, d. i. den gesetzmässigen Zusammenhang der Erscheinungen erst zu Stande bringt. Er betont wiederholt, dass die Natureinheit eine notwendige, d. i. a priori gewisse sein muss und dass mit einer bloss subjektiven Notwendigkeit nichts anzufangen ist. Und nicht nur dies, dass wir in den Kategorien und Grundsätzen die gewünschten Erkenntnisse von striktester Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit vor uns haben: sie haben auch das Gute noch an sich, dass sie den sämtlichen besonderen Naturgesetzen zur Substruktion dienen können. Der Verstand reicht zwar nicht zu, den Erscheinungen a priori mehr Gesetze vorzuschreiben „als die, auf denen eine Natur überhaupt, als Gesetzmässigkeit der Erscheinungen in Raum und Zeit, beruht“ (B. 165). „Aber alle empirischen Gesetze sind nur besondere Bestimmungen der reinen Gesetze des Verstandes, unter welchen und nach deren Norm jene allererst möglich sind und die Erscheinungen eine gesetzliche Norm annehmen, so wie auch alle Erscheinungen, unerachtet der Verschiedenheit ihrer empirischen Form, dennoch jederzeit den Bedingungen der reinen Form der Sinnlichkeit gemäss

sein müssen“ (A. 127/8). Also die besonderen Naturgesetze entbehren zwar an sich der strikten Notwendigkeit, weil sie der Erfahrung entnommen sind und nicht erst von unserem Geiste der Natur vorgeschrieben werden, aber sie nehmen Teil an der Notwendigkeit der rationalen Erkenntniselemente, unter denen sie stehen und deren nähere Bestimmung sie sind. Nur die apriorischen Kategorien und Grundsätze sind es daher, welche auch den empirischen Naturgesetzen Notwendigkeit verschaffen und es möglich machen, wissenschaftlichen Zusammenhang in sie hineinzubringen und sie zu einem System zusammenschliessen im Gegensatz zum empirisch aufgerafften Konglomerat.

Ganz in derselben Richtung bewegen sich die Untersuchungen der „Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft.“ Hätte Kant nicht unter dem Zwange der Systematik gestanden, so würde er dieselben wohl mit seinem Hauptwerk (wenigstens in der zweiten Auflage) zu einem Ganzen verschmolzen haben. Wie die Verhältnisse aber lagen, war die Kritik der reinen Vernunft nach allen Seiten hin vollständig abgeschlossen und unfähig, neue Untersuchungen in ihren Rahmen aufzunehmen. So sah Kant sich gezwungen, künstliche Unterschiede zu machen. Er behauptete in der „Kritik“ nur den transscendentalen Teil der Metaphysik der Natur dargestellt zu haben, der „ohne Beziehung auf irgend ein bestimmtes Erfahrungsobject, mithin unbestimmt in Ansehung der Natur dieses oder jenes Dinges der Sinnenwelt, von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen“, handle. Die „Anfangsgründe“ enthalten dagegen eine „besondere metaphysische Naturwissenschaft“: die Metaphysik der körperlichen Natur, denn sie beschäftigen sich mit der besonderen Natur einer bestimmten Art von Dingen, „von denen ein empirischer Begriff gegeben ist, doch so, dass ausser dem, was in diesem Begriffe [Materie] liegt, kein anderes empirisches Prinzip zur Erkenntnis derselben gebraucht wird.“ (Vorrede zu den metaph. Anfangsgründen).

In Wirklichkeit zwar enthält auch das System der Grundsätze in der „Kritik“ Begriffe, die Kant als empirische bezeichnen muss. So gebraucht die zweite Analogie (B. 232) den Begriff „Veränderung“, von dem Kant an anderer Stelle (B. S. 3) gesteht, er könne nur aus der Erfahrung gezogen werden. Und die Prinzipien der Axiome der Anschauung und der Antizipationen der Wahrnehmung beziehen sich durchaus nicht nur auf den Begriff einer Natur überhaupt, sondern speziell auf den der körperlichen Natur. Auch die erste

Analogie gebraucht Materie und Substanz als identische Ausdrücke, und die Ursache, welche in der zweiten Analogie zur Erklärung jeder Veränderung postuliert wird, kann dem ganzen Zusammenhange und Beweisgange nach nur eine äussere Ursache sein.

In den „metaphysischen Anfangsgründen“ ist zum ersten Male offen die Kategorientafel als heuristisches Prinzip verwertet. Die Folge ist grosse Willkürlichkeit an vielen Stellen. Kant befindet sich in einer Zwangslage, die ihn treibt, dem vorhandenen Stoff Gewalt anzuthun und neuen Stoff zu erfinden, um die Fächer des Systems auszufüllen. Scheiden wir das aus, was der Systematik zu Liebe hinzugekommen ist, und gruppieren wir das Uebrigbleibende sinngemäss, so ergeben sich zwei Teile: 1. rationale Lehre von dem Wesen der Materie (apriorische Konstruktion derselben); 2. rationale Bewegungslehre.¹⁾

Man sieht also: die „metaphysischen Anfangsgründe“ haben ganz dasselbe Ziel wie die transscendentalen Deduktionen. Sie sind nichts als eine Ergänzung, eine Fortführung der letzteren über den Punkt hinaus, den Kant 1781 und früher für allein erreichbar hielt. Hätten architektonisch-systematische Rücksichten sich nicht gebieterisch geltend gemacht, so hätten die fraglichen Untersuchungen 1787 ihren richtigen, ihnen eigentlich zukommenden Platz in der Analytik der Kritik der reinen Vernunft gefunden. Auf jeden Fall bilden sie mit den transscendentalen Deduktionen zusammen erst die völlige Begründung der rationalen Physik und die Beantwortung der Frage der Prolegomena: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

Dieser ihrer Stellung ist es durchaus gemäss, wenn Kant in den „metaphysischen Anfangsgründen“ den Hauptnachdruck darauf legt, dass seine Untersuchungen ein abgeschlossenes System von streng notwendigen, objektiv gültigen Urteilen ergeben. Im Lauf der Darstellung tritt diese Ablehnung alles Empirischen und dies Sich-steifen auf die rationalen Erkenntniselemente bedeutsam hervor. Besonders aber die Vorrede weist mit grosser Energie wiederholt darauf hin. Ich wähle die bezeichnendsten Stellen aus dem dritten und vierten Absatz aus: „Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewissheit apodiktisch ist; Erkenntniss, die bloss empirische Gewissheit enthalten kann, ist ein nur uneigentlich sogenanntes Wissen.“ Wenn die Gründe oder Prinzipien in einer angeblichen Wissenschaft, wie z. B. in der Chemie, doch

¹⁾ Den weiteren Nachweis über die Notwendigkeit u. Berechtigung dieser Auseinandersetzung und Neuordnung s. in: Adickes, Kants Systematik etc. S. 123—132.

zuletzt bloss empirisch sind, und die Gesetze, aus denen die gegebenen Facta durch die Vernunft erklärt werden, bloss Erfahrungsgesetze sind, so führen sie kein Bewusstsein ihrer Notwendigkeit bei sich (sind nicht apodiktisch-gewiss), und alsdann verdient das Ganze in strengem Sinne nicht den Namen einer Wissenschaft, und Chemie sollte daher eher systematische Kunst als Wissenschaft heissen. Eine rationale Naturlehre verdient also den Namen der Naturwissenschaft nur alsdann, wenn die Naturgesetze, die in ihr zum Grunde liegen, a priori erkannt werden und nicht bloss Erfahrungsgesetze sind.“¹⁾

Das in seinem innersten Wesen rationalistische Thema der transscendentalen Deduktionen wie der „metaphysischen Anfangs-

¹⁾ Ich gehe hier nicht weiter auf das Problem ein, wie es möglich ist, dass wir (nach Kant) einerseits die empirischen Naturgesetze nur durch Erfahrung kennen lernen und nur aus ihr herleiten können und dass diese Gesetze andererseits doch wieder nur besondere Bestimmungen unserer Verstandesgesetze sind und an ihrer Notwendigkeit partizipieren. Es liegt hier ebenso wie bei der Frage: wie können die einzelnen Kausalurteile vom allgemeinen Kausalgesetz Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit empfangen? eine grosse Schwierigkeit vor, und zwar eine Schwierigkeit, die nach meiner Meinung von Kants Standpunkt aus unlösbar ist. Ich weise nur auf zweierlei hin, erstens auf die Inkonsequenz, die sich in Kants Stellung zur Chemie zeigt. Letztere steht doch ebenso gut wie die Physik unter dem Schutze der Gesetze, welche unser Verstand der Natur vorschreibt! Und in der Physik befinden sich ebenso gut wie in der Chemie „zufällige Gesetze, die blos Erfahrung gelehrt hat“ (Vorrede zu den „Anfangsgründen“, vierter Absatz)! Trotzdem ist Physik eigentliche Wissenschaft, Chemie nicht — ein Widerspruch, der nachträglich durch die Behauptung verschleiert wird, in jeder besonderen Naturlehre werde nur so viel eigentliche Wissenschaft angetroffen, als darin Mathematik anzutreffen sei. Zweitens zeigt uns das letzte unvollendete Werk Kants, dass er die in Frage kommende Schwierigkeit selbst lebhaft empfunden hat. Der Teil des grossen Manuskriptbrouillons, welche „Vom Uebergange von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik“ handelt, ist nichts als ein Versuch, die grosse Kluft zwischen den 1781 und 1786 aufgestellten allgemeinsten apriorischen, für die Erfahrung unbedingt gültigen Gesetzen einerseits und dem unendlichen Mancherlei des empirischen Erfahrungsinhalts andererseits zu verringern. Zu diesem Zwecke geht er in dem Streben, die apriorischen Erkenntniselemente aufzustellen, noch weiter als bisher, sucht die Existenz der Materie zu beweisen und ihre Kräfte a priori nach der Kategorientafel abzuleiten. Aber was er erreicht, ist natürlich nur ein wertloses, rein formales Schema. Die ganze Mannigfaltigkeit der wirklichen Kräfte, ihre Wirkungsweisen, ihre Erscheinungsformen, die Verbindungen, die sie eingehen, stehen den apriorischen Gesetzen geradeso unvermittelt, selbstständig und heterogen gegenüber wie vorher. Aber der Versuch Kants und das in ihm liegende Eingeständnis des Mangels und des Unbefriedigtseins ist bezeichnend. Vgl. auch im Schluss des Aufsatzes den Abschnitt über Aesthetik.

gründe“ ist also die Sicherstellung der rationalen Wissenschaft gegen die zerstörenden Angriffe seitens des Empirismus-Skeptizismus. Es finden sich aber natürlich auch die drei andern Hauptgedankengruppen vor, von denen der erste Artikel sprach (S. 30—31); ursprünglich treten sie jedoch zurück und sind nur Mittel zu einem ausser ihnen liegenden Zwecke.

Am leichtesten drängt sich selbstverständlich gerade in den Deduktionen die aprioristische Tendenz vor, an einigen Stellen so sehr, dass man gemeint hat, diese Partien der „Kritik“ sollten eine Theorie der Erfahrung enthalten und zielten in erster Linie auf eine Auffindung der sämtlichen apriorischen Geistesfunktionen ab, welche die konstituierenden Faktoren der Erfahrung bilden und die synthetischen Urteile möglich machen, in welchen der Erfahrungsinhalt zum Ausdruck kommt. Nach dem oben (S. 47—56) Gesagten gebe ich willig zu, dass Kant an einigen Stellen sowohl in der „Kritik“ als auch in späteren Rückblicken und Résumés diese Ansicht wirklich vertritt, behaupte aber, dass er damit seinem prinzipiellen Standpunkt untreu wird. Wir haben es dann mit Anomalien zu thun, aus denen weiter keine Schlüsse zu ziehen sind. Das Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung, das unentbehrliche Beweismittel aller Deduktionen, wird missbräuchlicher Weise zu ihrem Hauptzweck gemacht.

In diesem Sinne kann sogar — aber muss nicht durchaus — die Zusammenfassung der transscendentalen Deduktion der zweiten Auflage in dem „kurzen Begriff dieser Deduktion“ (B S. 168/9) verstanden werden. In andern Résumés aber spricht Kant sich mit erfreulicher Klarheit und Richtigkeit über den wahren Zweck der Deduktion aus und ordnet der Begründung apriorischer Wissenschaft als Zweck die Theorie der Erfahrung als Mittel unter. So A S. 128: „Der reine Verstand ist also in den Kategorien das Gesetz der synthetischen Einheit aller Erscheinungen, und macht dadurch Erfahrung ihrer Form nach allererst und ursprünglich möglich. Mehr aber hatten wir in der transscendentalen Deduktion nicht zu leisten, als dieses Verhältnis des Verstandes zur Sinnlichkeit und vermittelt derselben zu allen Gegenständen der Erfahrung, mithin die objektive Gültigkeit seiner reinen Begriffe a priori begreiflich zu machen, und dadurch ihren Ursprung und Wahrheit festzusetzen.“

Aehnlich B S. 126/7: „Die transscendentale Deduktion aller Begriffe a priori hat ein Prinzipium, worauf die ganze Nachforschung

gerichtet werden muss, nämlich dieses: dass sie als Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrung erkannt werden müssen. Begriffe, die den objektiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, sind eben darum notwendig. Die Entwicklung der Erfahrung aber, worin sie angetroffen werden, ist nicht ihre Deduktion (sondern Illustration), weil sie dabei doch nur zufällig sein würden. Ohne diese ursprüngliche Beziehung auf mögliche Erfahrung, in welcher alle Gegenstände der Erkenntnis vorkommen, würde die Beziehung derselben [sc. der Kategorien] auf irgend ein Objekt gar nicht begriffen werden können.“ Vgl. B S. 227/8, 263/4, 270/1. A S. 117 Anm., Prolog. § 17. Oben (S. 56—58) wurde schon auf die Stellen hingewiesen, in denen Kant die psychologische resp. transcendentalpsychologische Seite seiner Deduktionen selbst verächtlich behandelt oder erklärt, in eine Erörterung der verschiedenen Geistesfunktionen nur soweit eingehen zu wollen, als sie — nicht etwa die Möglichkeit der Erfahrung zu erklären erforderlich sind, sondern — die Möglichkeit apriorischer gegenständlicher Erkenntnis begründen und daher transcendental genannt werden können. Bekannt ist die betreffende Stelle in der Vorrede zur ersten Auflage S. X—XI. Als besonders bemerkenswert hebe ich aus den hierher gehörigen Äusserungen nur noch B S. 152 hervor, wo Kant erklärt, die reproduktive Einbildungskraft gehöre nicht in die Transscendentalphilosophie, sondern in die Psychologie, da ihre Synthesis lediglich empirischen Gesetzen, nämlich denen der Assoziation unterworfen sei und sie [die Einbildungskraft] daher nichts zur Erklärung der Möglichkeit der Erkenntnis a priori beitrage. Es ist selbstverständlich, dass in einer Theorie der Erfahrung die Synthesis der reproduktiven Einbildungskraft eine nicht unbedeutende Rolle gespielt haben würde. Aber demungeachtet schliesst Kant sie aus, weil sie sich nicht als „transscendental“ auszuweisen vermag.

Ebenso wie mit der aprioristischen Tendenz steht es mit der idealistisch-subjektivistischen und mit der empiristischen, welche auf eine feste Grenzbestimmung unserer Erkenntnis ausgeht. Gewiss sind auch sie vorhanden, aber ebenso wie die Theorie der Erfahrung ordnen sie sich der rationalistischen unter. Auch jene Gedankengruppen sind unerlässliche Mittel und Vorbedingungen, ohne welche eine transscendentale Deduktion nicht möglich ist. Und umgekehrt: ist letztere gegeben und als beweisend anerkannt, so folgt ohne weiteres die Notwendigkeit des Idealismus und Empirismus im oben festgestellten Sinn, wie das Vorhandensein

eines richtigen Schlusssatzes das Vorhandensein richtiger Prämissen erfordert.

Das Copernikanische Streben Kants, nicht uns von den Dingen, sondern die Dinge von uns abhängig zu machen, und dadurch apriorische Erkenntnis von ihnen zu ermöglichen, hat zu unmittelbaren Folgen die beiden Sätze, dass wir es 1. nicht mit Dingen an sich, sondern nur mit Erscheinungen zu thun haben, dass also die sämtlichen Gegenstände unserer sinnlichen Wahrnehmung nur Erscheinungen sind, und dass wir 2. nie über dieses Erscheinungsgebiet, welches uns in der Erfahrung geboten wird und mit ihr abschliesst, hinauskommen können, dass also die Erfahrung die feste Grenze für unsere Erkenntnismöglichkeit ist. Diese beiden Folgerungen treten bei Kant meistens in engster Verbindung mit einander auf. Ja sehr oft wird die zweite Folgerung erst indirekt aus der ersten abgeleitet und die Grenzbestimmung resp. Beschränkung als eine notwendige Konsequenz aus dem Idealismus-Subjektivismus des Systems betrachtet. An anderen Stellen spielt sie eine selbstständigere Rolle. Es wird argumentiert: weil die Kategorien ihre objektive Gültigkeit nur durch ihre Beziehung auf mögliche Erfahrung erhalten (als konstituierende Faktoren derselben, ohne welche keine Erfahrung zustande kommen kann), so muss sich auch ihre Gültigkeit auf das Erfahrungsgebiet beschränken. Es scheint also hier, als komme der Gegensatz „immanent — transcendent“ rein, ohne alle Beimischung des Gegensatzes „Erscheinung — Ding an sich“ zum Ausdruck. Aber es scheint nur so! In Wirklichkeit geht der erste Gegensatz fast immer sogleich unmerklich in den zweiten über. Denn Erfahrung ist bei Kant stets der Komplex dessen, was sich unseren Erkenntnisformen fügt und so zu Erscheinungen unbekannter Dinge an sich wird, im Gegensatz zu den letzteren. Rein kann der Gegensatz „immanent — transcendent“ überhaupt nur vom empiristischen Standpunkt aus umschrieben werden. Dann liegt, wie geziemend, der Hauptnachdruck auf dem Ursprung der Erkenntnisse. Der Geltungsbereich sogar wird mit Rücksicht auf diesen Ursprung bestimmt. Bei Kant dagegen kommt es auf den Ursprung bei allen apriorischen Begriffen, um die es sich hier ja allein handelt, gar nicht an, er muss sogar ganz aus dem Spiel bleiben und der Geltungsbereich wird nur im Hinblick auf den Gegensatz zwischen Erscheinungen und Dingen an sich festgesetzt. Er richtet sich danach, ob der Gegenstand der fraglichen Begriffe oder Urteile sich unsern Erkenntnisfunktionen unterwerfen

und so in den Komplex der Erscheinungswelt eintreten würde oder nicht, resp. ob jene Begriffe oder Urteile Ausfluss unserer Erkenntnisfunktionen sind und in dieser Eigenschaft die Dinge an sich zu Erscheinungen umformen und also Erfahrung möglich machen helfen. Handelt es sich z. B. um den Begriff der geistigen Substanz, so würde Hume den Beweis dafür, dass es ein transscendenter und darum für uns inhaltsleerer Begriff sei, einfach dadurch führen, dass er zeigte, keine sinnliche *impression* lasse sich für ihn auffinden, aus der er entstanden sein könne; in einer *impression* müsse aber jeder immanente Begriff wurzeln, und auf das Gebiet der sinnlichen *impressions* sowie der auf ihnen sich aufbauenden Geistesschöpfungen beschränke sich das Gebiet der Immanenz, d. h. der möglichen Anwendung realer Begriffe. Kant dagegen könnte wegen des Ursprungs an dem fraglichen Begriffe nichts auszusetzen haben. Er ist im Geiste vorhanden ebenso wie die zwölf Kategorien. Es fragt sich nur, ob er objektive Realität hat, d. h. eben, ob er immanent ist. Die Frage müsste verneint werden, weil der Begriff einer geistigen Substanz ein Ding bestimmen will, wie es an sich ist, nicht wie es erscheint, weil er also in den Organismus der Erscheinungen, den wir Erfahrung nennen, nicht hineinpassen würde und kein Objekt in ihm aufweisen könnte. Vom Standpunkt des Empirismus aus gesehen ist der Gegensatz „immanent = transscendent“ ein rein erkenntnistheoretischer. Bei Kant schlägt er dagegen sofort in einen metaphysischen, in einen Wertunterschied um. Dort handelt es sich nur um Ursprung und Umfang der Erkenntnis, hier um die Frage, ob wir vermitteltst ihrer das wahre Sein der Dinge erfassen oder nicht; dort eine Frage nach dem Wesen der Erkenntnis, hier nach dem Wesen der Gegenstände der Erkenntnis.¹⁾

Begrifflich kann man demnach sehr wohl einen tiefgreifenden Unterschied konstatieren — und muss es sogar — zwischen Empirismus, der die Beschränkung auf Erfahrung lehrt, und Phänomenalismus (Idealismus), welcher sich auf Erscheinungen beschränken zu müssen

¹⁾ Es ist dies ein weiterer Grund, weshalb man nicht mit Erdmann Kants Erkenntnistheorie in erster Linie als eine Fortbildung der Humeschen, Humes Einfluss als einen wesentlich positiven und infolge dessen die Grenzbestimmung als den Kern des Kritizismus ansehen darf. Das bei Kant wirklich vorhandene, wenn auch nicht im Vordergrund stehende Streben nach Grenzbestimmung bewegt sich in anderer Richtung als das Humes, hat einen andern Ausgangspunkt und geht aus andern Motiven hervor. Dies zur Ergänzung des Anhang I in in meinen Kant-Studien (S. 138—151).

glaubt (vgl. Vaihinger, Kommentar I, S. 62 Anm.). Nur passt diese rein begrifflich sehr berechnete Unterscheidung nicht in Kants System hinein. In ihm kann es genau genommen diesen strengen Unterschied gar nicht geben. Naturgemäss wird der Gegensatz „immanent — transscendent“ sofort in den andern „Erscheinung — Ding an sich“ hinüber schwanken. Und wo Kant eine strenge Unterscheidung macht, indem er beim ersten Gegensatz nur das Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung, ohne Seitenblick auf den zweiten Gegensatz, als fundamentum divisionis zu Grunde legt, haben wir eine künstliche Schöpfung vor uns, die eben darum keinen Halt hat. Ausserdem steht sie in Widerspruch mit der Entwicklungsgeschichte. Denn diese zeigte uns (vgl. oben S. 25—26), dass es nur die Uebertragung der idealistischen Theorie der sinnlichen Erkenntnis auf die intellektuelle war, welche Kant in der ersten Hälfte der 70er Jahre zwang, auf transscendentes Wissen zu verzichten und die vollständige Beschränkung unserer Erkenntnis auf Erfahrung unter seine Fundamentaldogmen aufzunehmen.

Ich werde demgemäss in der vorliegenden Besprechung der transscendentalen Deduktionen die idealistisch-subjektivistische und die empiristische Tendenz ihrem wahren gegenseitigen Verhältnis gemäss vereinigt (genauer die zweite als in Abhängigkeit von der ersteren befindlich) behandeln. B. Erdmann bevorzugt in einseitiger Weise die zweite so sehr, dass er die erste ganz in den Hintergrund treten lassen möchte. Mit Recht hat sich Volkelt¹⁾ deshalb gegen ihn gewandt und nachgewiesen, dass die empiristische Seite sich ohne alle neuen Zwischenglieder, ganz von selbst, aus dem idealistischen Standpunkte ergibt. Freilich wird Volkelt hierbei dem erwähnten Streben Kants, die empiristische Seite zu verselbständigen und ohne Rücksicht auf die idealistische zu begründen, nicht gerecht.

Wie behauptet, sind also diese beiden Tendenzen ursprünglich, prinzipiell betrachtet, auch in den transscendentalen Deduktionen nur Mittel zum Zweck, nur unumgänglich nötige, sogar schweren Herzens aufgenommene Vorbedingungen. Besonders klar tritt dies in der transscendentalen Deduktion der Kategorien in der ersten Auflage hervor, welche im Hinblick auf gerade diesen Punkt trotz ihrer sonstigen Buntscheckigkeit viel einheitlicher ist als die der zweiten Auflage. Die „Summarische Vorstellung“ daselbst (S. 128 bis

¹⁾ Joh. Volkelt: I. Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprinzipien analysiert. 1879. S. 82—83, auch 81—82.

130) zeigt, wie wir, wären die Gegenstände unserer Erkenntnis Dinge an sich selbst, gar keine Begriffe a priori von ihnen haben könnten. „Dagegen, wenn wir es überall nur mit Erscheinungen zu thun haben, so ist es nicht allein möglich, sondern auch notwendig, dass gewisse Begriffe a priori vor der empirischen Erkenntnis der Gegenstände vorhergehen.“ „Reine Verstandesbegriffe sind also nur darum a priori möglich, ja gar, in Beziehung auf Erfahrung, notwendig, weil unsere Erkenntnis mit nichts als Erscheinungen zu thun hat, deren Möglichkeit in uns selbst liegt, deren Verknüpfung und Einheit (in der Vorstellung eines Gegenstandes) bloss in uns angetroffen wird, mithin vor aller Erfahrung vorhergehen und diese der Form nach auch allererst möglich machen muss. Und aus diesem Grunde, dem einzig möglichen unter allen, ist denn auch unsere Deduktion der Kategorien geführt worden.“ Vgl. auch die der „Summarischen Vorstellung“ eben vorhergehende Stelle (A S. 128), welche oben S. 178 angeführt wurde, und die Vorrede zur ersten Auflage (S. X—XI), wo die Begründung der objektiven rationalen Erkenntnis als der eigentliche Zweck der Deduktion und die transcendentalpsychologische Betrachtung des reinen Verstandes nach seiner Möglichkeit und nach den Erkenntniskräften, auf denen er beruht, als zwar bedeutsames, aber doch unwesentliches Beiwerk hingestellt wird, wo aber von der Grenzbestimmung überhaupt nicht die Rede ist, nicht einmal als von einem Nebenzweck der Deduktion (vgl. oben S. 33, 57—58, 179).

Auch die Prolegomena enthalten an vielen Stellen dieselbe Auffassung. So § 26: „Man muss auf den Beweisgrund Acht geben, der die Möglichkeit dieser Erkenntnis a priori [sc. der reinen Grundsätze des Verstandes] entdeckt, und alle solche Grundsätze zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die niemals übersehen werden muss, wenn sie nicht missverstanden und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden soll als der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darin legt, es haben will, nämlich dass sie nur die Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, so fern sie Gesetzen a priori unterworfen ist.“ § 36 bezeichnet Kant als den Hauptsatz, der durch den ganzen zweiten Abschnitt, welcher der Analytik entspricht, ausgeführt worden sei, die Behauptung, dass allgemeine Naturgesetze a priori erkannt werden können. Vgl. auch die „Auflösung der allgemeinen Frage der Prolegomenen“ (S. 189, Originalpaginierung), wo unter den verschiedenen Geschäften der „Kritik“ erst ganz zum Schluss, gleichsam nebenbei, die Aufgabe erwähnt wird, die Grenzen

des Gebrauchs der rationalen Erkenntnisse festzustellen. Noch viel deutlicher aber redet die Stelle im Anhang, wo er Garve erklärt, was für ein Unterschied zwischen seinem und dem gewöhnlichen Idealismus sei. „Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht, und kann auch keine andere haben; der meinige aber ist lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntnis a priori von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöst, ja nicht einmal aufgeworfen worden.“ „Mein sogenannter (eigentlich kritischer) Idealismus ist von ganz eigentümlicher Art, nämlich so, dass er den gewöhnlichen umstürzt, dass durch ihn alle Erkenntnis a priori, selbst die der Geometrie, zuerst objektive Realität bekommt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von dem eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte.“ Zum ganz besonderen Vorwurf macht Kant dem Rezensenten, „dass er von der Möglichkeit der synthetischen Erkenntnis a priori, welche die eigentliche Aufgabe war, auf deren Auflösung das Schicksal der Metaphysik gänzlich beruht, und worauf meine Kritik (ebenso wie hier meine Prolegomena) ganz und gar hinauslief, nicht ein Wort erwähnte. Der Idealismus, auf den er stieß, und an welchem er auch hängen blieb, war nur als das einzige Mittel, jene Aufgabe aufzulösen, in den Lehrbegriff aufgenommen worden; und da hätte er zeigen müssen, dass entweder jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr beilege, oder dass sie durch meinen Begriff von Erscheinungen gar nicht, oder auch auf andere Art besser könne aufgelöst werden.“

Nur hinzuweisen brauche ich auf die bekannte Stelle in der Vorrede zur 2. Auflage der „Kritik“, nach welcher das Geschäft der letzteren darin bestehen soll, das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern und nach dem Beispiel der Geometer und Naturforscher eine gänzliche Revolution mit derselben vorzunehmen. Um apriorische Erkenntnis von Gegenständen zu ermöglichen, soll der Versuch gemacht werden, ob sich nicht eine Theorie aufstellen lässt, nach welcher die Gegenstände sich nach unserer Erkenntnis richten, nicht, wie früher angenommen wurde, umgekehrt die letztere nach der ersteren (s. XIV—XXIV). Die „Kritik“ soll „die notwendige vorläufige Veranstaltung zur Beförderung einer gründlichen Metaphysik als Wissenschaft [sein], die notwendig dogmatisch und nach der strengsten Forderung systematisch . . . ausgeführt werden muss, denn diese Forderung an sie, da sie sich anheischig macht, gänzlich

a priori, mithin zu völliger Befriedigung der spekulativen Vernunft ihr Geschäfte auszuführen, ist unnachlässlich.“ (S. XXXVI). Die Grenzbestimmung tritt als bloss negativer Nutzen ganz in den Hintergrund. Die einzige positive Bedeutung, die ihr zukommt, wenn man das Ganze des Systems überschaut, besteht darin, dass sie für den praktischen (moralischen) Vernunftgebrauch freie Bahn schafft. Was beschränkt wird, sind die Versuche der spekulativen Vernunft, sich über ihre Grenze hinauszuwagen, und zwar mit Grundsätzen, welche „in der That nicht Erweiterung, sondern, wenn man sie näher betrachtet, Verengung unseres Vernunftgebrauchs zum unausbleiblichen Erfolg haben, indem sie wirklich die Grenzen der Sinnlichkeit, zu der sie eigentlich gehören, über alles zu erweitern und so den reinen (praktischen) Vernunftgebrauch gar zu verdrängen drohen.“ In diesem letzteren erweitert Vernunft sich unvermeidlich über die Grenzen der Sinnlichkeit, „dazu sie zwar von der spekulativen [Vernunft] keiner Beihülfe bedarf, dennoch aber wider ihre Gegenwirkung gesichert sein muss, um nicht in Widerspruch mit sich selbst zu geraten.“ (S. XXIV—XXXIV, bes. XXIV—V). Also weit entfernt davon, selbstständige, eigne Bedeutung zu haben, sind Idealismus und Grenzbestimmung nach dieser Vorrede (welche doch für die „Kritik“ in ihrer ganzen Ausdehnung, ja, für das ganze System gilt und die leitenden Gesichtspunkte des letzteren klarlegt) nur Mittel zum Zweck: Der Idealismus für die Theorie der apriorischen Erkenntnis, die Grenzbestimmung im Hinblick auf die Glaubenseite.

In diesen Stellen tritt der wahre, ursprüngliche Charakter der Deduktion klar zu Tage. Daneben aber giebt es eine ganze Anzahl von Aeusserungen Kants, welche die Sachlage verdrehen und dem Idealismus-Empirismus schon in der Analytik eine Bedeutung beimessen, welche ihm daselbst nicht zukommen darf, soll die Analytik anders in den Organismus des Systems sich zwanglos einfügen und als ein dem Ganzen dienendes Glied ihre Existenzberechtigung in diesem Ganzen erweisen.

In der ersten Auflage der „Kritik“ sind solche Stellen selten. Namentlich die transscendentale Deduktion der Kategorien ist in dieser Beziehung von einer erfreulichen Einheitlichkeit, so disparat die Stücke im übrigen sind, aus denen sie zusammengesetzt ist. Die aus der Deduktion sich ergebende Beschränkung der Kategorien auf Erfahrung ist hier nur eine nebensächliche Folge, die zunächst nicht weiter verwertet wird. In dem Abschnitt über den

Schematismus dagegen so wie in den nach meiner Ansicht nachträglich zugesetzten Partien, die unter seinem Einfluss stehen (z. B. 223/4), gewinnt die Grenzbestimmung natürlich schon grössere Bedeutung, wenn ihre Stellung auch noch keineswegs eine beherrschende zu nennen ist. Noch mehr tritt sie in den Erörterungen über „die Postulate des empirischen Denkens überhaupt hervor“. Der ganze betreffende Abschnitt ist nach meiner Meinung nur aus systematischen Rücksichten entstanden, um eine im System vorhandene Lücke auszufüllen. Grundsätze dürfen die Postulate gar nicht genannt werden, da sie ja nichts dazu beitragen, die Erfahrung möglich zu machen. Auf diesem letzteren Umstande beruht aber allein die objektive Gültigkeit der Kategorien und der aus ihnen abgeleiteten Grundsätze. Es kann also auch bei den Postulaten nicht von einer transscendentalen Deduktion die Rede sein. Sie treten daher ganz aus dem Rahmen der vorhergehenden Untersuchungen heraus und mussten naturgemäss einen andern Inhalt als diese bekommen. Daraus erklärt es sich, dass die Grenzbestimmung in ihnen eine grössere Rolle spielt als irgendwo in den vorhergehenden Abschnitten der Analytik der ersten Auflage.

Noch viel weniger treten der ganzen Anlage und Tendenz der Prolegomena gemäss in dem zur Besprechung stehenden Teile derselben die Grenzbestimmung und der Idealismus in den Vordergrund. Die S. 184 zitierte Aeusserung aus dem polemischen Anhang ist schon allein im Stande, uns dafür zu bürgen. Bis zum § 32, wo der Abschnitt über die Phänomene und Noumena beginnt, sind Empirismus-Idealismus notwendige Voraussetzungen der transscendentalen Deduktionen und haben nur als solche Bedeutung, sind aber nicht Selbstzweck, werden überhaupt auch zunächst nicht weiter verwertet. Auch der letzte Absatz von § 30 macht nur eine scheinbare Ausnahme, wenn er sagt: „Hieraus fliesst nun folgendes Resultat aller bisherigen Nachforschungen: „Alle synthetischen Grundsätze a priori sind nichts weiter als Prinzipien möglicher Erfahrung“ und können niemals auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf Erscheinungen als Gegenstände der Erfahrung bezogen werden.“ Dem weiteren Zusammenhang nach, in welchem diese Aeusserung steht, kann Kant, wenn er den vorhergehenden Seiten nicht widersprechen will, mit dem Wort „Resultat“ nicht dasjenige bezeichnen wollen, was in den bisherigen Untersuchungen den Mittelpunkt bildet, sondern nur etwas, was ihr notwendiges Ergebnis ist, — ein Ergebnis, welches, obwohl an sich sehr beachtenswert, doch bisher als Nebenfolge bei

Seite gelassen wurde, jetzt aber bald (von § 32 an) mehr in den Vordergrund treten wird. Die zitierte Stelle steht nämlich im engsten Zusammenhange mit der Widerlegung der Hume'schen Zweifel gegen den Kausalitätsbegriff, also mit der Zurückweisung seiner Angriffe gegen die Möglichkeit rationaler objektiver Erkenntnis. Die Rettung der letzteren, der Nachweis ihrer Möglichkeit und Wirklichkeit muss demgemäss in den §§ 27—31 im Vordergrund stehen und thut es auch faktisch.

Anders aber ist die Sachlage in den späteren Schriften. So scheint Kant 1786 in der Vorrede zu den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ in einer Anmerkung das wahre Verhältnis vollständig umzukehren. Die Anmerkung ist gegen eine Rezension von Ulrichs *Institutiones logicae* in der Allgemeinen Litteratur-Zeitung gerichtet und leistet das Menschenmögliche an Unklarheit und Verschwommenheit. Es heisst da: Das System der Kritik ist „auf dem Satze erbaut, dass der ganze spekulative Gebrauch unserer Vernunft niemals weiter, als auf Gegenstände möglicher Erfahrung reiche. Denn wenn bewiesen werden kann, dass die Kategorien, deren sich die Vernunft in allem ihrem Erkenntniss bedienen muss, gar keinen andern Gebrauch, als bloss in Beziehung auf Gegenstände der Erfahrung haben können (dadurch dass sie in dieser bloss die Form des Denkens möglich machen), so ist die Beantwortung der Frage: wie sie solche möglich machen, zwar wichtig genug, um diese Deduktion, womöglich, zu vollenden, aber in Beziehung auf den Hauptzweck des Systems, nämlich die Grenzbestimmung der reinen Vernunft, keineswegs notwendig, sondern bloss verdienstlich.“ Soviel ist vollkommen klar: Die Grenzbestimmung ist nach dieser Stelle der Hauptzweck der „Kritik“ und speziell auch der transscendentalen Deduktionen. Es scheint aber noch viel mehr gesagt zu sein: nämlich, dass diese Deduktionen nicht einmal nötig sind, sei es auch nur in zweiter Linie, dass sie im Gegenteil ruhig wegfallen könnten, ohne dass der Einheit und Vollständigkeit des Systems Abbruch gethan würde. In Wirklichkeit will Kant das nicht sagen; er hat sich nur möglichst unklar und unglücklich ausgedrückt. Was nach seiner Meinung als nur verdienstlich auch fortfallen könnte oder wenigstens unbeschadet der Apodiktizität des ganzen Systems einen nur hypothesenartigen Charakter behalten dürfte, sind die transscendentalpsychologischen Untersuchungen in der Deduktion. Darum wird in der zitierten Stelle in das notwendig zu Beweisende auch der Satz hineingenommen,

dass die Kategorien erst die Form des Denkens in der Erfahrung möglich machen. Ganz unzweifelhaft wird die Richtigkeit meiner Ansicht aber durch den Schluss der Anmerkung, welcher gegen den Versuch polemisiert, die Uebereinstimmung zwischen Erscheinungen und Verstandesgesetzen auf prästabilisierte Harmonie zurückzuführen. Man erreiche dann stets nur subjektive, nie objektive Notwendigkeit. „Auch kann kein System in der Welt diese Notwendigkeit wo anders herleiten, als aus den a priori zum Grunde liegenden Prinzipien der Möglichkeit des Denkens selbst, wodurch allein die Erkenntnis der Objekte, deren Erscheinung uns gegeben ist, d. i. Erfahrung möglich wird, und gesetzt, die Art, wie Erfahrung dadurch allererst möglich werde, könnte niemals hinreichend erklärt werden, so bleibt es doch unwidersprechlich gewiss, dass sie bloss durch jene Begriffe möglich, und jene Begriffe umgekehrt auch in keiner andern Beziehung, als auf Gegenstände der Erfahrung einer Bedeutung und irgend eines Gebrauchs fähig sind.“ Die Lage ist also auch hier im Grunde noch dieselbe wie in der Vorrede zur ersten Auflage der „Kritik“. Die objektive Seite der Deduktion ist notwendig und muss unwidersprechlich gewiss sein; sie besteht in dem Nachweis, dass die Kategorien und Grundsätze die Erfahrung möglich machen. Die subjektive Seite dagegen ist entbehrlich; sie will psychologisch oder transscendentalpsychologisch erklären, wie nun Erfahrung durch Kategorien und Grundsätze im einzelnen möglich werde. Also die Theorie der Erfahrung kann fortfallen, nicht der Nachweis der objektiven Gültigkeit der Kategorien und Grundsätze. Letzterer ist noch immer wesentliches Erfordernis, doch steht auch er nicht mehr im Vordergrunde, sondern das, was bisher seine notwendige Voraussetzung oder auch, anders betrachtet, seine notwendige Konsequenz war: die idealistische Grenzbestimmung für die rationale Erkenntnis. Die zitierte geschriebene Aeusserung Kants erklärt sich aus den Umständen: er wollte für sich und seinen Rezensenten den gemeinsamen Boden möglichst breit machen und einerseits zwar sein System festhalten, aber andererseits auch von den Einwürfen des Rezensenten anerkennen, was er nur irgend anerkennen konnte, doch so, dass er zugleich zeigte, sie liessen die Hauptpositionen seines Systems unerschüttert stehen.¹⁾ Schon zu Lebzeiten Kants erregte

¹⁾ Der Rezensent sieht die Grenzbestimmung als den Hauptzweck des Kantischen Systems an und stimmt den Einwürfen bei, welche Ulrich gegen dieselbe erhoben hatte. Nur bedauert er, dass letzterer die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe nicht genau untersucht habe, da sie doch im Mittelpunkt des

diese Stelle Aufsehen und zog ihm wegen Verleugnung des Hauptzwecks der transscendentalen Deduktion Angriffe zu. Am Schluss des Aufsatzes „Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie“ (1788) pariert er sie und sucht sie auf ein Missverständniss zurückzuführen. Zugleich nimmt er aber auch seine Aeusserung über die Grenzbestimmung als wesentlichen Zweck der Deduktion wenigstens halb zurück, indem er den Nachweis der objektiven Gültigkeit rationaler Erkenntnisse jener mindestens als gleichberechtigt zur Seite stellt.

Die zweite Auflage der „Kritik“ geht keineswegs so weit, dass sie die idealistisch-empiristische Gedankengruppe in den Mittelpunkt der transscendentalen Deduktion der Kategorien stellte und etwa die Grenzbestimmung zu ihrem Hauptzweck machte. Aber letztere ist nicht mehr, wie in der ersten Auflage, eine mehr nebensächliche Folge, die zunächst nicht weiter verwertet wird, sondern ein an sich wertvolles Ergebnis der Untersuchung, welches schon in der Deduktion eine solche selbstständige Bedeutung hat, dass seiner Erörterung mehrere Paragraphen gewidmet werden (§ 22—25, besonders § 22—23). Auch im § 27 („Resultat dieser Deduktion der Verstandesbegriffe“) spielt die Grenzbestimmung eine wichtige Rolle. Trotzdem aber ist das eigentliche Beweisobjekt der Deduktion noch immer das alte: die objektive Gültigkeit rationaler Erkenntnisse. Auch die Beweismethode vermitteltst des Prinzips der Möglichkeit der Erfahrung ist noch dieselbe, wenngleich ihr Gang einfacher ist

Systems stehe und da von ihr die wahre Grenzbestimmung der reinen Vernunft abhängt. Solange jene nicht über alle Zweifel erhaben sei, solange könne diese auch nicht Anspruch auf uneingeschränkte Annahme erheben. Was Ulrich versäumt hatte, thut der Rezensent dann selbst: er unterwirft die Deduktion einer Prüfung. Kants Absicht ist, dem Rezensenten nachzuweisen, dass die Zugeständnisse, die er macht, ihn zwingen, auch die Grenzbestimmung anzunehmen. Zu diesem Zweck adoptiert Kant des Rezensenten Ansicht, die Grenzbestimmung sei die Hauptsache, und untersucht, ob die Zweifel, welche der Rezensent gegen die Deduktion geäußert hat, ihn berechtigen, jene zu verwerfen. Es wird gefunden, dass, wenn der Rezensent nur das eigentlich Transscendentale an der Deduktion (dass nämlich die Kategorien und Grundsätze die Form des Denkens in der Erfahrung möglich machen) zugebe — und das thut er angeblich — er auch die Grenzbestimmung als nötig und berechtigt anerkennen müsse. In Wirklichkeit freilich hat der Rezensent die ihm imputierten Zugeständnisse gar nicht gemacht. Durch Kants Résumé bekommt man ein ganz falsches Bild von der Rezension. Sie bestreitet nicht nur die transscendentalpsychologische Seite der Deduktion, wie Kant es darstellt, sondern gerade auch ihren erkenntnistheoretischen Grundgedanken.

und auf kürzerem Wege zum Ziele führt. Und ebenso wie früher ist die Grenzbestimmung auch jetzt nicht das Ziel der Beweisführung, sondern ihre Folgeerscheinung, nur dass sie in bedeutend höherem Masse das Interesse Kants schon in der Deduktion in Anspruch nimmt und nicht nur erwähnt, sondern ausführlich behandelt und auf ihre Bedeutung hin untersucht wird, dass sie nicht nur als Konsequenz gleichsam mit in Kauf genommen wird, sondern dass aus ihr als gesichertem Prinzip weitere Konsequenzen entwickelt werden.

Dieselbe Tendenz verfolgt die in der zweiten Auflage neu hinzugekommene „Allgemeine Anmerkung zum System der Grundsätze“. Auch aus späteren Schriften Kants liessen sich noch manche Stellen anführen, nach denen die empiristisch-idealistischen Gedankengruppen eine wesentliche oder gar die Hauptbedeutung für die transscendentalen Deduktionen haben sollen. Doch die angeführten Aeusserungen genügen für den Zweck meiner Untersuchung. Was ist aus ihnen zu folgern? Nach B. Erdmann dies: Das Resultat der Deduktion besagt, „dass der Verstand alles, was er aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen, dennoch zu keinem andern Behuf habe, als lediglich zum Erfahrungsgebrauch.“ (Kants Kritizismus, S. 34). Das Resultat der Analytik soll demgemäss sein, „dass die alleinigen Objekte unseres Verstandes mögliche Erscheinungen sind, dass der Verstand daher über die mögliche Erfahrung nicht hinauskommt.“ (Ebenda S. 37, vgl. S. 38/39, 47/48). Ich kann Erdmann durchaus nicht beistimmen und glaube, dass seine Auffassung das Verständnis des Kantischen Systems sehr erschwert. Die Thatsachen stimmen nicht mit ihr überein, weder die Problemstellung der Einleitung, noch die derselben entsprechende Anlage des ganzen Werks, noch die bedeutsamsten und wichtigsten Aeusserungen Kants über Zweck und Hauptinhalt seiner transscendentalen Deduktionen. Und zwar sind dies gerade diejenigen Aeusserungen, welche nicht unter dem Druck einer Voreingenommenheit, nicht in Augenblicken geschrieben sind, in welchen ein einzelner Teil des Systems sich mit besonderem Nachdruck geltend machte (wie beispielsweise in der Vorrede zu den „Metaphysischen Anfangsgründen“). Sie legen vielmehr von einem weiteren Gesichtskreise Zeugnis ab und deuten darauf hin, dass Kant, als er sie schrieb, das Ganze des Systems ins Auge fasste und den Schwerpunkt, sowie die Haupttriebfedern seines theoretischen Philosophierens zum Ausdruck bringen wollte. Diesen unleugbaren Thatsachen kann Erdmann nicht gerecht werden,

er kann für jene Aussprüche Kants keine irgendwie befriedigende psychologische Erklärung liefern. Bei der Lektüre seines Werkes hat man gerade an den wichtigsten Stellen das Gefühl, dass er den wirklichen Verhältnissen Zwang anthut und mit ungenügenden Gründen das Zuviel oder Zuwenig in Kants Schriften, was seiner Theorie widerspricht, hinwegzudeuten versucht. So, um nur ein Beispiel anzuführen, welches den kleinsten Raum zur Erörterung beansprucht, meint Erdmann S. 29: „Mehr als der Nachweis der objektiven Gültigkeit der Kategorien war von der Deduktion nicht zu leisten.“¹⁾ Denn ein unmittelbares Eingehen auf die kritische Grenzbestimmung, die hier vermisst worden ist, konnte Kant erst nach dem folgenden Abschnitt geben, da dieselbe die Erörterung der Grundsätze voraussetzt. Er hätte also die Systematik seines Werkes unterbrechen müssen, wozu er jedoch, so lange er unbefangen darstellte, gar keine Veranlassung haben konnte.“²⁾ Dagegen muss eingewandt werden, dass die Lehre von den Grundsätzen in der „Kritik der reinen Vernunft“ nicht mehr wie in den siebziger Jahren nur die letzte Phase der Kategorienlehre ist, dass sie vielmehr jetzt selbstständige Bedeutung gewonnen hat und Kategorien und Grundsätze zwei verschiedene, von einander unabhängige Glieder des Organismus bilden, wenn sie auch dieselbe innere Struktur haben. War also Grenzbestimmung Kants letzter Zweck, und auch besonders das eigentliche Resultat der Deduktionen, so musste sie sowohl für die Kategorien als für die Grundsätze getrennt erwiesen werden und schon gleich bei den transcendentalen Deduktionen als deren Hauptabsicht in den Vordergrund treten. Sie musste es, und konnte es auch. Grundsätze und Lehre vom Schematismus sind durchaus nicht Voraussetzung für den Beweis dieser Grenzbestimmung. Kann doch die transcendentale Deduktion der zweiten Auflage ihn auch sehr gut ohne Rücksichtnahme auf jene ihr folgenden Untersuchungen erbringen. Zumal die Lehre vom Schematismus ist ja kein natürliches, mit Notwendigkeit sich einstellendes Problem, sondern eine künstlich gemachte Schwierigkeit, von welcher die vorhergehende Deduktion nichts weiss und mit welcher die Grenzbestimmung in keinem innerlichen Zusammenhange steht. Die

¹⁾ Man beachte den Widerspruch gegen die auf Seite 190 angeführte Stelle aus „Kants Criticismus“ S. 34. Die obige Formulierung Erdmanns schliesst sich an „Kritik“ A. S. 128 an, vgl. oben S. 178.

²⁾ Bei der zweiten Auflage lag diese Veranlassung nach Erdmann vor, da Kants Unbefangenheit geschwunden war.

notwendigen Voraussetzungen für die Grenzbestimmung, die Prämissen, welche sie als unvermeidliche Konsequenz nach sich ziehen, sind in der transscendentalen Deduktion der Kategorien schon sämtlich gegeben. Sie liegen in dem Charakter der letzteren, dass sie blosse Formen und Funktionen des Verstandes und daher ohne Sinn und leer sind, sobald ihnen nicht ein Mannichfaltiges der Anschauung als Materie gegenübersteht, welches sie unter die Einheit der Apperception bringen; dass sie also objektive gegenständliche Gültigkeit nur dadurch erhalten, dass sie die Einheit der Apperception und der Erfahrung und damit die Gegenstände der Erfahrung erst möglich machen. Aus diesen Wesenseigentümlichkeiten der Kategorien ergibt sich unmittelbar die Notwendigkeit der Grenzbestimmung (vorher aber noch, oder mindestens zugleich, die Notwendigkeit, auf jede Erkenntnis der Dinge an sich zu verzichten). Dass Kant nun in der ersten Auflage der Deduktion die Grenzbestimmung als eine zwar notwendige, aber zunächst nicht weiter zu verwertende Folge des Beweisganges ganz bei Seite setzt, ist eine der Thatsachen, welche Erdmanns Interpretation als unmöglich erscheinen lassen und die durch solche Bemerkungen, wie die zitierte, nicht aus der Welt geschafft werden.

Alle Schwierigkeiten werden beseitigt, sowie wir auch in der Analytik die rationalistische Gedankengruppe in den Vordergrund rücken. Wir befinden uns dann gerade mit den bedeutsamsten Thatsachen in Uebereinstimmung. Die gegenteiligen, abweichenden Stellen, von denen oben (S. 187—190) eine Auswahl vorgeführt wurde, sind Anomalien, wie wir sie im ersten Artikel schon mehrfach zu bemerken Gelegenheit hatten (vgl. S. 43—45, 46—47, 54—55), und auch ebenso leicht psychologisch zu erklären wie diese. Idealismus und Grenzbestimmung spielen, wie wir sehen werden, in dem Teil des Systems, den Kant als Dialektik bezeichnete, wirklich die Hauptrolle. Ferner bilden sie die notwendige Voraussetzung sowohl für seine Moralphilosophie als für die Glaubenseite des Systems. Und gerade nach 1783 nahm die eine wie die andere Kants Denken in viel höherem Masse in Anspruch, als die bereits abgeschlossene Erkenntnistheorie. Je mehr das geschah, desto mehr musste aber die Rettung und Begründung objektivgültiger rationaler Wissenschaft in den Hintergrund, die Grenzbestimmung dagegen in den Vordergrund treten. Kants Entwicklung nach 1783, wie sie durch die ihn vorzugsweise beschäftigenden Probleme bestimmt wurde, hatte wenigstens die Tendenz, jene rein erkenntnistheoretische

sehen Fragen zurückzudrängen. Und diese Tendenz konnte sehr wohl dahin führen, dass wenigstens zeitweise die ursprünglichen Verhältnisse geradezu umgekehrt werden und das, was eigentlich nur Mittel zum Zweck war, oder eine Folgerung, die mit in Kauf genommen werden musste, als der eigentliche Zweck erscheint. Was zu dieser Verrückung des Schwerpunktes in besonders hohem Masse drängte, war der Umstand, dass diejenigen Untersuchungen, welche in Idealismus und Grenzbestimmung ihr Fundament fanden, für Kant einen sehr starken Gefühlswert besaßen, der den rein theoretischen fast vollständig abging.

Und noch etwas sehr Wichtiges kam hinzu: die Aufnahme der „Kritik der reinen Vernunft“ bei den Zeitgenossen. Für die allermeisten war sie ihrem eigentlichen Zweck nach ein Buch mit sieben Siegeln. Was es mit der Neubegründung rationaler Wissenschaft für eine Bewandnis und Wichtigkeit habe, begriff man nicht, konnte man nicht begreifen; weil man Humes Zweifel nicht erfasst hatte. Nur jemand, der durch Humes Schule hindurchgegangen und so aus seinem Schlummer trägen Denkens aufgerüttelt war oder der aus Kants Berichten die Bedeutung der Humeschen Einwürfe würdigen gelernt hatte, konnte Geschmack finden an einer Neubegründung der rationalen Wissenschaft, die so teuer erkaufte wurde: mit der Aufgabe nämlich jeder transscendenten Erkenntnis. Und solche Leute gab es nur wenige. Der Idealismus und die Grenzbestimmung mit ihrem schonungslosen Kampf gegen die alte transscendente Metaphysik, — das war es, was die Zeitgenossen zugleich faszinierte und abstieß, was hier Anhänger, dort Gegner warb. Nicht der Retter vor dem Skeptizismus schien Kant zu sein, sondern der Alleszermalmer, der preussische Hume. Kein Wunder, wenn die Aufnahme, die das Werk allgemein fand, auf den Urheber zurückwirkte. Was Gegner und Anhänger in den Vordergrund stellen, scheint auch Kant zeitweise mit Recht auf diesen bevorzugten Platz Anspruch zu machen.

Das in den beiden letzten Absätzen Gesagte giebt uns die Richtung an, in welcher eine Erklärung der Stellen zu suchen ist, in welchen die Grenzbestimmung (und der ihr meistens zu Grunde liegende Idealismus) den eigentlichen Hauptzweck der Analytik zu bilden scheint. Alle diese Äußerungen stehen unter dem Einfluss der Dialektik resp. der praktischen Philosophie in ihrer weitesten, die Glaubensseite des Systems einschliessenden Bedeutung oder sind unter dem Eindruck der Aufnahme des Werkes bei den Zeitgenossen

entstanden. Die Triebfedern, welche Kant vermochten, die ganze Kraft seines Geistes an die Rettung der apriorischen Wissenschaft zu setzen, schweigen in den Augenblicken, welchen jene Stellen ihr Dasein verdanken. Und mit den Triebfedern war zugleich auch Kants Fähigkeit dahin, sich in die früheren Gedankengänge, in das Vorwiegen der rationalistischen Tendenz zurückzusetzen. Man muss sich sorgsamst vor der Ansicht hüten, Kant habe das vielverschlungene Gewebe seines Systems immer vor Augen und im Herzen gehabt und das unberechtigte Vordrängen eines Teiles ängstlich vermieden. Kant war auch ein Mensch und über menschliche Schwächen nicht erhaben. Auch er hatte Stimmungen, denen er unterworfen war, wechselnde Neigungen und Interessen, welche die Gruppierung der Gedanken in ihm beeinflussten; er war von zufälligen Eindrücken abhängig, die seinem Denken eine gewisse Richtung und einem zunächst untergeordneten Teil seines Systems eine abnorme Bedeutung geben konnten. In solchen Augenblicken, in denen er ohne Rücksicht auf die bewegenden Kräfte seiner Entwicklung, ohne Rücksicht auf das Ganze des Systems als einheitlichen Organismus der sein Denken zufällig beherrschenden Tendenz nachgab und unter ihrem Einfluss sich zu Äußerungen hinreissen liess, die keinen Anspruch darauf machen können, prinzipielle, erschöpfende und endgültige zu sein, konnte er sehr wohl die Grenzbestimmung (und den Idealismus) zum Hauptzweck sowohl der ganzen theoretischen Philosophie als auch speziell der transscendentalen Deduktionen der Analytik machen. Aber wir haben es dann eben nur mit Unregelmässigkeiten zu thun, die auf die prinzipielle Beurteilung der ganzen Erkenntnistheorie wie ihrer einzelnen Teile durch den Historiker der Philosophie ohne Einfluss bleiben müssen und nur verlangen können, in Bezug auf ihre Entstehungsmöglichkeit von ihm psychologisch erklärt zu werden.

Man wird vielleicht erstaunt sein, dass ich an diese abschliessenden Untersuchungen über die Analytik herangetreten bin, ohne vorher die beiden Abschnitte über Phaenomena und Noumena und über die Amphibolie der Reflexionsbegriffe besprochen zu haben. Aber der letztere — von Kant selbst schon als Anhang bezeichnet — gehört eigentlich gar nicht in die Analytik, sondern in die Dialektik. Wie diese die transscendente Psychologie, Kosmologie und Theologie bekämpft, so der Abschnitt über Amphibolie die falsche Ontologie.¹⁾

¹⁾ Die weitere Begründung in: Adickes, Kants Systematik als systembildender Faktor. S. 68—112. Vgl. auch meine Besprechung der „Lösen Blätter“ in diesem Heft unter III b.

Von ihm gilt also alles, was im nächsten Abschnitt von der Dialektik gesagt werden wird.

Auch der Abschnitt über Phaenomena und Noumena gehört eigentlich nur mehr halb in die Analytik. Er bildet sozusagen den Uebergang von dieser zur Dialektik, indem er aus ersterer diejenigen Resultate zieht, welche, wenn sie auch in ihr selbst ursprünglich nicht recht zu verwerthen waren, für die Dialektik grundlegende Bedeutung haben. Nach Erdmanns Darstellung (Kants Kritizismus S. 337) scheint es zwar, als solle unser Abschnitt die sämtlichen einzelnen Ergebnisse der Analytik in einen summarischen Ueberschlag zusammenfassen, der die Momente derselben in einem Punkt vereinige. Und dieser Punkt, in dem alle Resultate vereinigt sind, soll in der Behauptung liegen, dass ein transcendentaler, auf die Dinge an sich bezüglicher Gebrauch der Kategorien unmöglich sei.

Wäre Erdmanns Darstellung richtig, so hätte ich allerdings einen grossen Fehler begangen, indem ich den Abschnitt auf den letzten Seiten von der Besprechung ausschloss. Allein die Stelle im Anfang des Abschnittes (2. Auflage S. 295), auf die Erdmann sich namentlich bezieht, enthält etwas ganz anderes, als was er sie sagen lässt. Ehe wir uns auf das stürmische Meer der Dialektik wagen, meint Kant, „wird es nützlich sein, zuvor noch einen Blick auf die Karte des Landes zu werfen, das wir eben verlassen wollen, und erstlich zu fragen, ob wir mit dem, was es in sich enthält, nicht allenfalls zufrieden sein könnten, oder auch aus Not zufrieden sein müssen, wenn es überall keinen Boden giebt, auf dem wir uns anbauen könnten; zweitens, unter welchem Titel wir denn selbst dieses Land besitzen und uns wider alle feindseligen Ansprüche gesichert halten können. Obschon wir diese Fragen in dem Laufe der Analytik schon hinreichend beantwortet haben, so kann doch ein summarischer Ueberschlag ihrer Auflösungen die Ueberzeugung dadurch verstärken, dass er die Momente derselben in einem Punkt vereinigt.“ Also nicht der Inhalt der ganzen Analytik soll kurz zusammengefasst werden, sondern nur zwei Fragen werden ausgewählt, die zwar im Laufe der Untersuchung schon öfter aufgeworfen und auch hinreichend gelöst sind, die aber bisher noch keine zusammenhängende Darstellung erfahren haben. Die Fragen selbst werden auf S. 295 etwas unklar gestellt. Sieht man die Untersuchung selbst an, so findet man unschwer als das eigentliche Thema den ausführlichen Nachweis heraus, dass wir einerseits

von den Kategorien keinen transscendenten Gebrauch zur Erkenntnis von Dingen an sich machen können, dass sie vielmehr stets auf Erfahrung beschränkt bleiben müssen, dass und inwiefern wir aber andererseits doch neben den Phänomenen noch Noumena anzunehmen berechtigt und zugleich genötigt sind. Was aber bisher in der Analytik nicht sogleich verwertbare Folgeerscheinungen des Beweisganges gewesen waren, wird hier gesammelt und verarbeitet. Die idealistischen und empiristischen Gedankengruppen nehmen unbestritten den ganzen Abschnitt allein ein. Auch in der Dialektik sind sie, wie wir sehen werden, die herrschenden. Die Aufgabe unseres Abschnittes ist daher, die Dialektik vorzubereiten. Alle die einzelnen Strahlen, welche von Zeit zu Zeit im Laufe der Analytik aufblitzten und den Hintergrund (mit Idealismus und Grenzbestimmung) scharf beleuchteten, dann aber wieder ins Nichts sich zu verlieren scheinen, sind wie in einem Spiegel aufgefangen und vereinigt. Jetzt werden unter ihrem Scheine die Grundlagen gesichert, auf denen die Dialektik erbaut werden soll. Noch viel klarer muss die Sachlage in dem von mir rekonstruierten „kurzen Abriss“ zu Tage getreten sein. Derselbe war einheitlicher als die jetzige Analytik. In ihm war bisher nur die objektive Gültigkeit der Kategorien erwiesen. In dem Abschnitt über Phänomene und Noumena wurde zum ersten Mal eingehend untersucht, ob nicht auch ein transscendenter Gebrauch der Kategorien möglich sei, und die Frage entschieden verneint. Wie der „kurze Abriss“ angelegt war, musste ein Abschnitt wie der unsrige eingeschoben werden, weil sonst die Dialektik in der Luft geschwebt haben würde. Das Naturgemässe wäre also: die Amphibolie der Reflexionsbegriffe in die Dialektik zu verweisen und dem in Rede stehenden Abschnitt den Nebentitel zu geben: Uebergang zur Dialektik; Darlegung ihrer Grundprinzipien in Gestalt einiger Konsequenzen der bisherigen Untersuchungen, welche für die Analytik selbst nur von nebensächlicher Bedeutung waren.

Ich war also berechtigt, den letzten Abschnitt der Analytik samt seinem Anhang bei den Darlegungen auf S. 190—194 zu eliminieren. Was sie Besonderes an sich haben, ist durch ihre Verwandtschaft mit der Dialektik bedingt, zu welcher letzterer ich jetzt übergehe.

(Schluss folgt.)

Eine Sozialphilosophie auf Kantischer Grundlage.

Von K. Vorländer in Solingen.

Kant hat seine wissenschaftliche Lebensaufgabe, die Neubegründung der Philosophie als systematischer Wissenschaft, auf das soziale Gebiet nicht ausgedehnt. Er hat, wie bedeutsamen Stoff seine rechts- und geschichtsphilosophischen Schriften, insbesondere die Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in dieser Hinsicht auch bieten, doch keine zusammenhängende kritische Sozialphilosophie geschaffen; und ebensowenig haben bisher seine Jünger und Fortbildner im engeren wie weiteren Sinne dieser Arbeit sich unterzogen. Selbst unsere von sozialen Ideen erfüllte Zeit, von der man eher die Inangriffnahme einer solchen Aufgabe hätte erwarten können, scheint über der eifrigen Beschäftigung mit praktischen sozialen Problemen bis jetzt die Musse nicht gefunden zu haben, eine gesicherte theoretische Grundlage für dieselben zu suchen und festzustellen. Das Einzige, was bisher in dieser Richtung vorlag, die materialistische Geschichtsphilosophie von Karl Marx und seinen Anhängern, hat zwar den Vorzug einer scheinbar einheitlichen Methode, unterwirft dieselbe aber keiner kritischen Begründung, geht nicht auf die letzten Grundbegriffe einer möglichen Sozialwissenschaft zurück und ist zudem nicht vollständig ausgedacht und durchgeführt. Um so freudiger ist als erster Versuch einer kritischen Sozialphilosophie das soeben erschienene Werk von Rudolf Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* (Leipzig, Veit & Comp. 1896) zu begrüßen.¹⁾ Stammlers Buch bietet weit

¹⁾ Zwar hat die Rezension von Staudinger im 1. Hefte der „Kantstudien“ bereits dieses Werkes gedacht, allein sie ist der Bedeutung desselben unserer

mehr als der leicht misszuverstehende Titel (in dieser Beziehung geben wir Standinger a. a. O. S. 133 Recht) besagt: es enthält nicht bloss eine Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung, sondern eine Ueberwindung derselben durch einen selbständigen Aufbau sozialphilosophischer Gedanken, und zwar — deshalb gehört seine Besprechung an diese Stelle — auf Kantischer Grundlage. Nicht, dass Kant besonders oft genannt würde, aber seine Methode wird angewandt in derjenigen Ausbildung, die ihr unter den neueren Fortbildnern des kritischen Idealismus vor allem Cohen gegeben hat, angewandt auf ein von dieser fast noch völlig unbearbeitetes Gebiet. Seine Hauptbedeutung liegt in dem Nebentitel: „eine sozialphilosophische Untersuchung“. Stammers Erörterungen sind und wollen sein, um mit Kant zu reden: die Prolegomena zu einer jeden künftigen Sozialphilosophie, die als Wissenschaft wird auftreten können.

Ganz im Sinne Kants, ja fast im Stile desselben formuliert er sein Problem dahin: Welche allgemeinen Begriffe konstituieren allererst das soziale Leben als einen eigenen Gegenstand unserer Erkenntnis (S. 17)? Unter welchen formalen Bedingungen ist dasselbe allein einheitlich zu denken möglich? Seine Aufgabe bezeichnet er ausdrücklich, „um Missverständnissen vorzubeugen“, als eine erkenntniskritische, nicht psychologische. Sein soziales A priori ist, wie das Kantische, nicht zeitlich, sondern logisch zu verstehen; es existiert nicht vor oder ausserhalb aller geschichtlichen Erfahrung, sondern es will die einheitliche und allgemeingiltige Art ihrer Erkenntnis bedeuten. Eine absolute Notwendigkeit lässt sich freilich für das soziale Leben nicht aufzeigen, aber eben so wenig für das wissenschaftliche Erkennen, das ethische Thun, das künstlerische Gestalten. „Wer danach fragt, fragt mehr, als wissenschaftliche Einsicht beantworten kann“ (S. 110). Vielmehr nur die Möglichkeit eines gesetzmässigen Erkennens, Wollens, Gestaltens vermag der Kritizismus aufzuweisen.

Wenn nun aber das soziale Leben in seiner Eigenart den Gegenstand einer neu zu begründenden Sozialwissenschaft bildet, so ist zunächst genau zu bestimmen, was denn unter sozialem Leben eigentlich zu verstehen sei. Was bedeutet denn dies „sozial“, dieses meistgebrauchte von den vielen Schlagwörtern unserer Zeit, dessen

Meinung nach nicht gerecht geworden, indem sie einerseits den Gesamtplan desselben nicht erkennen lässt, andererseits einen wichtigen Punkt, den sie einseitig herausgreift, teils missverstanden, teils mit Unrecht angegriffen hat.

Begriff genau und bestimmt festzustellen trotzdem noch keiner aller der Juristen, Nationalökonomien, Politiker, Philosophen unternommen hat (118)? Wir gehen auf die fünfserlei Bedeutungen, in denen die heutige Sprechweise das Wort „sozial“ gebraucht (119—123), nicht ein. Stammlers eigene, in immer neuen Wendungen des Gedankens wiederkehrende Definition lautet: Soziales Leben heisst äusserlich (90) oder durch äusserlich verbindende Normen (108) geregeltes Zusammenleben von Menschen. Die Regelung durch Menschengesetz unterscheidet das menschliche Zusammenleben (so weit es uns geschichtlich allein bekannt ist, seine erste Entstehung interessiert uns hier nicht) von dem bloss physischen Nebeneinanderleben; der anfangs dem Leser etwas auffallende Zusatz „äusserlich“ wird in der Differenz des Sozialen vom Moralischen und von den subjektiven Triebfedern des Einzelnen begründet. Man kann an dieser Definition ja vielleicht noch das eine oder andere vermissen, etwa den von unserem Philosophen keineswegs übersehenen, aber an späterer Stelle eingefügten Gedanken „zu bestimmten Zwecken“ oder „zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse“ schon hier hinzugefügt wünschen; einen Hauptvortrag wird man ihr jedenfalls nicht abstreiten können: dass sie, gerade in ihrer knappen Fassung, ein wirksames, methodisches Unterscheidungsmittel der sozialwissenschaftlichen von anderen Betrachtungsweisen, insbesondere der naturwissenschaftlichen, darbietet, und so auch in dieser Beziehung dem Kantischen Grundsatz reinlicher Scheidung entspricht.

An dem also definierten sozialen Leben als Gegenstand hat nunmehr die kritische Sozialphilosophie ihre methodische Arbeit zu beginnen d. h. die grundlegende Gesetzmässigkeit desselben zu erforschen. Diese aber kann — darin zeigt sich die genaue Uebereinstimmung Stammlers mit Kants transzendentaler Methode — nur formal sein, muss von allem besonderen Inhalte einer möglichen Regelung des sozialen Lebens vollständig absehen (186). Wenn es einen einheitlichen und allgemeingiltigen Gesichtspunkt für alles soziale Leben geben soll, so kann er sich nur auf die Form desselben, das will sagen die oberste Bedingung seiner Erkenntnis als eigenen Gegenstandes beziehen (187). Was Kant für die Erfahrung wie für die Ethik in dem Terminus der Form gesucht und gefunden hat: das Bestimmende, Bedingende, Gesetzmässige an aller Erkenntnis¹⁾,

¹⁾ Ich habe in meiner Dissertation (Der Formalismus der Kantischen Ethik etc. Marburg 1893) im Anschluss an eine Reihe Kantischer Stellen (vgl. für die Erfahrungslehre S. 6—12, für die Ethik S. 14 ff.) diesen Charakter der

wird hier zum ersten Male auf das Gebiet des sozialen Lebens mit Bewusstsein angewandt. Stammler bezieht sich denn auch ausdrücklich auf Kants Lehre von Materie und Form (Amphibolie der Reflexionsbegriffe Nr. 4) da, wo er ausführt, dass die allerdings nur in der Abstraktion mögliche Trennung von Form und Stoff behufs der Möglichkeit wissenschaftlicher Behandlung einzutreten habe (165).

Fragen wir nun weiter: Worin besteht die Form, worin die Materie des sozialen Lebens?, so findet sich, dass die Antwort in der obigen Definition desselben bereits enthalten ist. Die Form ist die (äussere) Regelung, die Materie das zu regelnde Zusammenleben der Menschen. So weit ist ohne Frage die Unterscheidung klar und bestimmt. Schwieriger ist die Grenzbestimmung zwischen beiden. Sie hängt davon ab, wie weit man die Herrschaft der Form auszudehnen gesonnen ist. Cohen sagt einmal¹⁾, die Aufgabe der Wissenschaft bestehe darin, „immer weniger die Materie anzuerkennen, immer sicherer den Stoff in Form zu durchdringen“. Von diesem unseres Erachtens prinzipiell unanfechtbaren Standpunkte aus geht Stammler allerdings nicht weit genug, wenn er die Materie des sozialen Lebens als „menschliches Zusammenwirken zur Befriedigung irgend welcher menschlichen Bedürfnisse“ definiert. In dem „Zusammenwirken“ findet Natorp²⁾, wie mir scheint, mit Recht schon ein Miteinfließen dessen, was doch vermieden werden soll, der regelnden Form; er schlägt statt dessen vor: Eignung zu zusammenwirkender Thätigkeit, über welche Eignung zunächst die Technik entscheidet. Weniger notwendig finden wir die gleichfalls von Natorp gewünschte Streichung des allerdings nicht gerade unentbehrlichen Zusatzes „zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse“. Wenn Natorp selbst, im Anschluss an Kants Ethik, im Individuellen der „Form“ der Aktivität d. i. dem regelnden Willen als Materie die „regellosen, subjektiven Triebe“ gegenüberstellt, warum soll da im sozialen Leben nicht als die Materie das auf Befriedigung ihrer Bedürfnisse gerichtete Thun der Menschen gefasst werden dürfen?

Form aufzuhellen gesucht, ohne dass einer meiner Rezensenten (Jodl, Valhinger, Koppelman) auf diesen Punkt näher eingegangen wäre.

¹⁾ Cohen, Kants Begründung der Aesthetik S. 23.

²⁾ In seinen soeben im Archiv für systematische Philosophie erscheinenden „Grundlinien einer Theorie der Willensbildung. Drittes Stück“, die der Herr Verfasser mir noch während des Druckes mitzutellen die Güte hatte. Ich kann auf diesen sozialphilosophisch hochbedeutsamen Artikel, der eine besondere Besprechung verdienen würde, hier nur aufmerksam machen.

An irgend einer Stelle müssen dieselben doch zum Vorschein kommen, und zur regelnden Form gehören sie gewiss nicht, sondern zur regellosen, aber zu regelnden Materie. Wir würden also, Stammler mit Natorp verbindend, als Definition der sozialen Materie vorschlagen: das Zusammenleben (nicht = wirken)¹⁾ von Menschen als bestimmbarer, willensfähiger, auf Bedürfnisbefriedigung gerichteter Wesen.

Die Einzelanwendungen, die nun unser Verfasser weiterhin von diesen methodischen Bestimmungen zu einer erkenntniskritischen Begründung der Jurisprudenz und Nationalökonomie macht, können wir hier, wo es uns nur um die Kantische Grundlage seiner Sozialphilosophie zu thun ist, nur flüchtig berühren. Auch bei diesen Entwicklungen stellt Stammler wieder in durchaus Kantischer Weise zuerst die transcendente Frage: unter welchen Erkenntnisbedingungen eine solche Wissenschaft überhaupt möglich sei (S. 192). Die Rechtswissenschaft, antwortet er, insofern sie die regelnde Form des sozialen Lebens in abstrahierender Absonderung betrachtet, die Nationalökonomie, insofern sie die konkrete Ausführung eines geregelten Zusammenwirkens auf seinen systematischen Zusammenhang hin durchforscht (S. 196 und öfter, wie denn Stammler überhaupt die leitenden Gedanken seines Buches durch öftere, wenn auch in immer neuer Beleuchtung erscheinende Wiederkehr dem Leser einzuprägen bemüht ist). Ob dabei der Begriff der Wirtschaft nicht überspannt wird, wenn er jedes nur denkbare Zusammenwirken zur Bedürfnisbefriedigung umfasst, ob neben der an sich berechtigten scharfen Trennung der naturwissenschaftlich-technischen von der sozialwissenschaftlichen Betrachtungsweise nicht auch das verbindende Moment, indem die naturwissenschaftliche und technische Bewältigung des sozialen Stoffes doch eigentlich die Vorbedingung seiner sozialen Regelung ist, deutlicher hätte hervorgehoben werden können: diese und andere Einzelfragen, die zum Teil von Natorp mit Scharfsinn erörtert worden sind, und zu denen das geistvolle Buch in Menge anregt, können hier nicht näher besprochen werden. Kehren wir zu den grossen methodischen Grundfragen zurück!

Da erweist sich die Stellungnahme unseres Sozialphilosophen als in jeder Hinsicht von Kantischem Geiste diktiert. Es ist die Stellung des Kritizismus zum Skeptizismus (oben S. 198; Stammler S. 109 f., 596 f. u. ö.). Es ist zweitens der Gegensatz der erkenntniskritischen zur psychologischen und genetischen Betrachtungs-

¹⁾ So übrigens gelegentlich auch Stammler, z. B. S. 192.

weise. Die Berufung auf die sogenannte menschliche Natur wird abgewiesen, als keine Grundlage von voller Allgemeingültigkeit bietend; man meint damit in rechtlicher (S. 180 ff.) wie wirtschaftlicher (183. 198. 201) Beziehung in der Regel nur den Durchschnittscharakter der meisten heutigen Menschen, für den zunächst doch bloss physiologische Anlagen und Fähigkeiten vorhanden sind, die ihrer Ausbildung und Erziehung erst noch harren. Psychologie und Naturforschung sind für den Nationalökonom nur Hilfstruppen, vor deren Uebermächtigwerden er sich zu hüten hat (221; vgl. den ganzen gegen Adolf Wagner gerichteten § 35: ökonomische Psychologie S. 197—204). Die genetische Frage nach der ersten Entstehung des sozialen Lebens wie auch des Rechtes wird als für das erkenntniskritische Problem ganz irrelevant abgelehnt. Aus demselben Grunde hat die Lehre Darwins für die Begründung einer Sozialphilosophie keine Bedeutung (298 f.). Die Erwägungen des Zusammenwirkens vom Standpunkt der Naturwissenschaft und Technik einer-, von demjenigen der sozialen Regelung andererseits sind nach Stammler unversöhnliche Gegensätze (307); wir würden lieber sagen: sie sind disparat, unvergleichbar, ergänzen sich aber gegenseitig. — Kantisch endlich ist drittens und vor allem das methodisch-bewusste Eintreten für den Formalismus (im kritischen Sinne) gegen den Materialismus, hier zum ersten Male, so viel wir wissen, auf das Gebiet des sozialen Lebens angewandt (s. übrigens schon oben S. 199). Es handelt sich nicht um „Wechselwirkung“ zwischen sozialer Form und sozialer Materie, die Stammler hier (S. 229) kurz mit Recht und Wirtschaft identifiziert, sondern um das Verhältnis von bedingender Form (Kants „formale Bedingung“) zu geregelter Materie, das in Anmerkung 106 mit demjenigen von Verstand und Sinnlichkeit in Parallele gestellt wird. Für die Einheit des sozialen Lebens entsteht durch Einfügung des besonderen, eigenartigen Gesichtspunkts der äusseren Regelung ein ganz neues Feld der Untersuchung (S. 235). Dabei ist Stammler weit entfernt von der vulgären Verurteilung des sozialen Materialismus, der sogenannten materialistischen Geschichtsauffassung; er ist vielmehr, neben Natortp vielleicht, der erste auf Kantischen Pfaden Wandelnde, der die wissenschaftliche Bedeutung des Marxismus voll gewürdigt hat (vgl. Standinger a. a. O. S. 134). Er spricht von einem „Kreislauf des sozialen Lebens“ (Buch III, Abschnitt 3), er überschreibt sein drittes Buch „Monismus des sozialen Lebens“, er erkennt die unbedingte Geltung des Kausalitätsgesetzes im Bereiche der Erfahrung aus-

drücklich an. Es giebt nur eine und dieselbe Erfahrung, deren gesetzmässige Einsicht die Wissenschaft erstrebt, indem sie die Bedingungen ihrer Möglichkeit festzustellen sucht. Dieser Kantische Gedanke wird bei Stammler einfach auf das Soziale übertragen (z. B. S. 315, 329). Unbegreifbare Ursachen, so z. B. auch wunderbare Eingriffe Gottes (318) werden daher ganz konsequent abgelehnt (315 ff.). Die Sozialwissenschaft erkennt deshalb auch keinen Rangunterschied von „geistigen“ neben „materiellen“ Phänomenen an (wie schon an früherer Stelle [§ 26] die Unterscheidung von höheren und niederen Bedürfnissen als sozialwissenschaftlich irrelevant abgewiesen war), ebensowenig wie eine zweite Kausalreihe für eine besondere Welt des Geistes. Die Frage nach Inhalt und Wertschätzung des Geistesproduktes ist eben eine andere als die nach der empirischen Bedingtheit seines Auftretens (327 f.). Der Zusammenhang der geistigen mit den zu Grunde liegenden wirtschaftlichen Bewegungen (dem ökonomischen Unterbau der materialistischen Geschichtsauffassung) ist freilich oft genug schwer aufzudecken, ja im Sinne exakter Kausalität in lückenloser Ursachenkette wohl schwerlich jemals darzulegen (§ 59, vgl. schon § 14, 15 und 29), aber er ist prinzipiell unabweisbar. So bekennt sich denn Stammler, dem aus Natorps Einleitung in die Psychologie entlehnten Motto seines dritten Buches gemäss, klar und rückhaltlos zum Monismus der Erfahrung. „Die berechtigte Auffassung in dem Werdegang des sozialen Lebens ist die monistische, die keine eigenartige und selbständige Ursachenreihe für durchgreifende soziale Strömungen und für die bestimmenden Gründe von Rechtsänderungen kennt; sondern diese durch vorausgegangene soziale Erscheinungen selbst genetisch bedingt sein lässt und alle Bewegungen und Wandlungen des gesellschaftlichen Menschendaseins in der unbedingten Einheit sozialer Erfahrung begreifen und erkennen will (S. 331).“

Mit diesem unmissverständlichen Gedanken von der Einheit aller Erfahrung, den Staudinger (S. 134) selbst als vortrefflich bezeichnet, schliesst der erste Teil des Stammlerschen Buches.

Kants Philosophie ist nur in ihrem ersten Teile Erfahrungslehre, ihr zweites Ziel ist die Begründung der Ethik. Analog verhält es sich bei Stammlers Werk. Umspannte dessen erste Hälfte (§ 6—62 in 3 Büchern: I. Stand der Frage, II. Gegenstand der Sozialwissenschaft, III. Monismus des sozialen Lebens) das ganze Gebiet der sozialen Erfahrung, welches sie nach den Grundsätzen der transscendentalen Methode zu bearbeiten unternahm, so kann man

von der zweiten Hälfte desselben (§ 63—105, Buch IV: Soziale Teleologie, V: das Recht des Rechtes) wohl sagen, dass sie im wesentlichen Kants Ethik auf das soziale Gebiet überträgt. Nicht als ob Stämmers Untersuchung sich an den Gang, den Kant zur Begründung seiner Ethik genommen, bände! Das ist nicht der Fall. Kants treibender Gedanke, dass die Erfahrung ewig unabgeschlossen bleibt und somit selbst, in den Ideen, zu einer anderen — regulativen statt konstitutiven — Art der Gesetzmässigkeit hintreibt, wird zwar von Stammler auch geltend gemacht (vgl. z. B. S. 357f.), aber sein Ausgangspunkt ist ein anderer, mehr den grundlegenden Ausführungen Natorps im dritten Kapitel seiner Religion innerhalb der Grenzen der Humanität¹⁾ verwandt. Er beginnt zwar in streng Kantischer Art mit der Frage: Bedeutet denn alle Gesetzmässigkeit schlechtweg Erfahrungskausalität? Oder ist noch eine andere Art von Gesetzlichkeit d. i. grundlegender Einheit des Gesichtspunktes zu denken möglich? Und welche kann für das menschliche Handeln in Betracht kommen? Zur Beantwortung dieser Frage aber unterscheidet er dann sofort, gleich Natorp, die verschiedenen Bewusstseinsrichtungen²⁾, von denen uns hier nur Erkenntnis und Wille angehen. Jede menschliche Handlung kann von einem zwiefachen Gesichtspunkte aus betrachtet werden, nämlich als eine kausal bewirkte oder als eine noch zu bewirkende. Die Vorstellung eines zu Bewirkenden, das Wollen, ist doch offenbar *toto genere* verschieden von dem Erkennen eines kausal Bewirkten. Mögen Wollen und Erkennen psychologisch noch so eng mit einander verbunden sein, erkenntniskritisch sind sie aufs Strengste von einander zu scheiden. Ein und derselbe Gegenstand kann kausal und teleologisch, vom Standpunkte der Erkenntnis und des Willens, des Seins und des Sollens aus betrachtet werden. Mit der Betonung dieses Gedankens befindet sich Stammler aber genau auf Kantischem Standpunkt, wie er denn auch (S. 662) „für eine Förderung und Lösung der alten schwierigen Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und kausaler Notwendigkeit“ das „schärfste Festhalten an der Me-

¹⁾ Auf diese weist denn auch Stammler Anm. 151 (S. 662) besonders hin, Auch mir erscheinen die Erörterungen Natorps so klar und instruktiv, dass ich in meiner Darlegung der methodischen Berechtigung von Kants ethischem Rigorismus (Philosophische Monatshefte XXX [1894] S. 374ff.) von ihnen ausgegangen bin.

²⁾ Diesen Terminus entlehnen beide wohl aus Cohen, Kants Begründung der Aesthetik.

thode Kantischer Erkenntniskritik“ für „unerlässlich“ erklärt. Es ist der Doppelstandpunkt des Seins und des Sollens, als dessen einfach klarste Kennzeichnung mir immer die bekannte Stelle aus der Kritik der praktischen Vernunft erschienen ist: „Man kann also einräumen, dass, wenn es für uns möglich wäre, in eines Menschen Denkungsart, so wie sie sich durch innere sowohl als äussere Handlungen zeigt, so tiefe Einsicht zu haben, dass jede, auch die mindeste Triebfeder dazu uns bekannt würde, ingleichen alle auf diese wirkenden äusseren Veranlassungen, man eines Menschen Verhalten auf die Zukunft mit Gewissheit, so wie eine Mond- oder Sonnenfinsternis, ausrechnen könnte, und dennoch dabei behaupten, dass der Mensch frei sei.“¹⁾

Gerade dieser Punkt aber, der ausschlaggebende in der kritischen Begründung der Ethik, ist von jeher am meisten angegriffen, weil missverstanden, worden. So nimmt es uns denn auch nicht allzusehr Wunder, wenn auch Staudinger, trotz der deutlichsten Erklärungen Stammmlers, in den Chorus dieser Gegner mit einstimmt; wenn wir auch von ihm, der Kant mit Recht für „immer noch einen Eckstein der philosophischen Entwicklung“ erklärt, „dessen wissenschaftlichen Erwerb die Masse der Zeitgenossen noch kaum begriffen, geschweige denn überwunden“ habe²⁾, nicht gerade erwartet hätten, dass er nicht bloss von einem „bei Kant zurückgebliebenen Reste metaphysischer Dogmatik“, sondern sogar von einem ihm zurückgebliebenen „Begriffs- und Ideenebel“ (!) redete, von dem auch Stammler sich nicht völlig losgemacht habe³⁾. Da soll bei Stammler der Wille „keine kausale Kraft haben“, und doch soll er ihm „um die Ecke herum doch so etwas wie selbständige Kausalität zu erkennen“ wollen, der Erfolg „unabhängig von kausalem Werden“ eintreten, und dergleichen mehr (a. a. O. S. 135). Man fühlt sich fast versucht, das bekannte Wort Kants über Humes Gegner, dass sie „immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit ... dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war“⁴⁾, auf unseren Rezensenten anzuwenden. Denn es ist Stammler (und ebensowenig

¹⁾ (Reclam) S. 120.

²⁾ Ueber einige Grundfragen der Kantischen Philosophie in: Archiv für systematische Philosophie II² (1896) S. 207.

³⁾ Kantstudien I¹, 134.

⁴⁾ Prolegomena (Reclam) S. 33.

unseres Erachtens Cohen und Natorp¹⁾] niemals in den Sinn gekommen, eine zweite Kausalität neben dem Kausalzusammenhange der Erfahrung anzunehmen, noch auch zu bezweifeln, dass der Wille kausale Kraft habe, wie jeder andere kausale Faktor. Es giebt nur eine Kausalität, betont er ausdrücklich, und diese bildet eine in sich geschlossene Kette, in welcher auch das Wollen nur als ein — wenn auch, nach Staudingers eigenem Zugeständnis, recht erheblicher — Faktor neben anderen auftritt und mit ihnen sich kompliziert. Auch dadurch, dass sie psychologisch genannt wird, verliert die Kausalität durchaus nichts von ihrem mechanischen Charakter (S. 354 f. gegen Ihering, in diesem Falle nur den Typus einer weit verbreiteten Schulmeinung). Der Wille ist kein dunkles Agens, das dem rollenden Rade der Kausalität in die Speichen fiel. „Freiheit im Vollbringen giebt es nicht“ (S. 381). Als „geschichtliches Ereignis“ betrachtet, steht jede Handlung unter „notwendig wirkenden und wiederum notwendig bedingten Ursachen“. Willensfreiheit bedeutet nicht etwa „eine unerklärliche Kraft, die unbewirkt und erhaben ob Raum und Zeit in den Kausalzusammenhang irdischer Dinge mit feenhaftem Einflusse wirkend eingriffe“, kurz nicht Unabhängigkeit vom Kausalgesetze, sondern lediglich von dem „bloss subjektivem Inhalte zu setzender Ziele“ (ebd.). Selbstverständlich wird auch sie, wie alles andere, „empirisch von uns erworben“ und „fliegt uns nicht etwa in einem mystischen dunklen Verfahren an“ (S. 385 f.).

Allein, wenn es somit auch keine zweite Art Kausalität giebt, so kann es doch eine andere Art Gesetzmässigkeit geben als die des Naturgesetzes. Ist doch die Kausalität kein für sich bestehendes Ding, sondern im Grunde genommen, nichts als die allgemeingiltige Form, in der wir die Reihe der Erscheinungen einheitlich ordnen (362), mit anderen Worten: die Bedingung möglicher Erfahrungswissenschaft (360 u.), wie der Verstand nach Kant²⁾ der Quell der Naturgesetze. Das Wollen aber benötigt einer anderen Gesetzmässigkeit als der des Zirkels. Es fragt nicht nach dem Warum, sondern nach dem Wozu, nicht nach dem Sein, sondern nach dem Soll, nicht nach Ursache und Wirkung, sondern nach Mittel und Zweck, und zwar, wenn es objektiv gültige Zwecksetzung erstrebt,

¹⁾ Auch bei Kant ist es nur die sprachliche Einkleidung des Gedankens, die zu dem Missverständnis Anlass giebt.

²⁾ Prolegomena § 38, worin Stammler (Anm. 153) den Kern der Kantischen Erfahrungslehre ausgesprochen findet.

bis hinauf zu dem Endzweck, der, weil er als allgemeingiltiges Gesetz für jede nur denkbare Zwecksetzung gelten soll, in keiner Erfahrung jemals voll zu verwirklichen ist, nur eine Idee, wie Stammler mit Kant sagt (368), von „regulativer“ Bedeutung für die Verfolgung menschlicher Einzelzwecke. Die neue Gesetzmässigkeit charakterisiert sich also nicht in der Feststellung von Ursache und Wirkung, sondern in der regulativen Ordnung der Zwecke. Das oberste Gesetz des objektiv richtigen d. i. guten Willens [den Ausdruck ‚Sittengesetz‘ vermeidet der Verfasser¹⁾] findet seine kürzeste Formulierung in dem Cohen'schen: Handle frei! (369). Diese Freiheit des Willens steht indes, um es noch einmal abschliessend auszusprechen, in durchaus keinem Widerspruche zu der Geltung des Kausalitätsgesetzes. Sie liegt auf einem ganz anderen Felde als letzteres und will nur die eigene oberste Einheit aller möglichen Zwecksetzung besagen.

Dies alles ist von Stammler mit solcher Klarheit und Entschiedenheit ausgesprochen, dass in der That ein Missverstehen kaum möglich erscheinen sollte. Die einzige Verbesserung, die meines Erachtens etwa noch anzubringen wäre, betrifft etwas verhältnismässig Untergeordnetes, die Exemplifizierung. Da die kausale und die teleologische (ethische) Betrachtungsweise an einem und demselben Gegenstande geübt werden kann — beide in ihrer Art gleichberechtigt, die andern ausschliessend, aber zugleich auch ergänzend —, so hätte Stammler vielleicht auch besser gethan, den Gegensatz beider an einem und demselben Beispiel, anstatt an verschiedenen (z. B. S. 352) klar zu machen; er hätte insbesondere an dem Begriffe der Wahl (356) den Unterschied von Kausalität und Telos begreiflich machen sollen, anstatt bloss das letztere zu berücksichtigen. Doch dies betrifft, wie gesagt, nur die äussere Illustrierung.

Trotz der prinzipiell notwendigen Scheidung von Erkennen und Wollen, muss doch die Methode auf beiden Gebieten dieselbe, die transscendentale, bleiben. Diesen methodischen Zusammenhang, die Analogieen von Erfahrungswissenschaft und Ethik legt Stammler öfters in trefflicher Parallelisierung dar. Der wissenschaftlichen Wahrheit der Erkenntnis entspricht das objektiv berechnete Streben, der gute Wille der Zwecksetzung. Der Inhalt der Wissenschaft

¹⁾ Auch statt „gut“ gebraucht er fast stets: objektiv richtig; beides vermutlich aus Gründen wissenschaftlicher Genauigkeit, um die Zweideutigkeit von „Gut“ und „Sitte“ zu vermeiden.

wie der Morallehre ist dem Wechsel, der Verbesserung, der kritischen Nachprüfung ausgesetzt, dagegen der Gedanke der Wahrheit überhaupt und des Guten überhaupt — es liesse sich statt dessen auch sagen: die Form an beiden — nicht (vgl. S. 371, 373 f., 382—384). Genau so, wie im Gebiete der Erkenntnis, tritt daher auch auf demjenigen des Wollens die kritische, formale Methode der skeptischen, psychologisch-genetischen, materialistischen gegenüber.

Wie der vollendete Skeptiker, der wissenschaftliche Wahrheit überhaupt nicht will, auch nicht durch wissenschaftliche Gründe von dem Vorhandensein einer solchen überzeugt werden kann, so ist auch für den, welcher auf gutes Wollen und rechtes Thun von vornherein zu verzichten beabsichtigt, die Einsicht in die Gesetzmässigkeit des Telos machtlos (377, vgl. auch 635 f.). Einen solchen wissenschaftlichen Nomaden, der jeden beständigen Anbau des Bodens, sei es der Erfahrung oder der Ethik, verabscheut, muss man sich selbst überlassen. Seine subjektive Maxime hat für andere keine Bedeutung, objektiv hat er im ersteren Falle nicht einmal zu denken angefangen, im letzteren (372) nicht ausgedacht. Nur die Erziehung kann da einsetzen (376).¹⁾

Wer die Ethik psychologisch begründen will, gründet sie auf etwas ganz Zufälliges, die „Natur“ oder das „Glücksgefühl“ des empirischen Ich, und kommt damit, wenn er ganz konsequent weiter geht, am letzten Ende zu Stirners: „Ich hab' mein' Sach' auf nichts gestellt“ (377). Dem „sozialen Eudämonismus“ wird jedoch später noch ein besonderes Kapitel gewidmet. Zunächst handelt es sich um einen allgemeineren und wichtigeren Gegensatz, zu dem die „psychologische“ Begründung der Ethik sich erweitert und hinter dem sie ihre Opposition gegen eine formale Ethik gern versteckt, wir meinen den der genetischen zur transscendentalen Methode.²⁾ Keine Frage, dass die erstere, die auf dem in unserem Jahrhundert mit vollem Recht zu so immenser Bedeutung auf allen Gebieten gelangten Entwicklungsgedanken ruht, von der grössten Fruchtbarkeit ist; aber darauf kommt es hier nicht an, sondern auf das kritische Auseinanderhalten zweier verschiedener Untersuchungsmethoden der

¹⁾ Vergl. K. Vorländer, Die Kantische Begründung des Moralprinzips (Solingen 1889) S. 8 f., wo auch auf verwandte Aeusserungen Kants, Fichtes, Herbarts hingewiesen ist.

²⁾ Vergl. dazu die soeben erschienene, ganz im Sinne des Folgenden gehaltene Dissertation von Ludwig Woltmann, Dr. med. et phil.: Kritische und genetische Begründung der Ethik. Freiburg i. B. 1896.

Wissenschaft. Auch hier zieht der Verfasser zuvörderst die Parallele mit dem Erkennen. Eine wissenschaftliche Wahrheit ist in ihrem Geltungswerte ganz unabhängig von ihrer Entstehungsweise im oder unter den Menschen. Und zwar hat die systematische Frage vor der genetischen logisch den Vorrang; denn „die Frage, wie sich bei jemandem die Erkenntnis der Wahrheit entwickle, hätte von vornherein keinen Sinn, wenn nicht systematisch der Gegensatz von wahrer Einsicht und subjektivem Schein zu Grunde gelegt ist“ (387 vgl. 619). Ebenso ist die Gesetzmässigkeit des Wollens von thatsächlichen Vorgängen nicht abhängig, vielmehr, wie bei dem Erkennen, die notwendige Unterlage und unerlässliche Voraussetzung für das richtende Urteil; ja, sie verschafft ihm erst die rechte Richtung (389), macht objektives Urteil über berechtigtes Wollen erst möglich (394). So ist denn auch die systematische Beurteilung eines sozialen Vorkommnisses unter dem Gesichtspunkte des Endzweckes von seiner genetischen Erklärung gänzlich zu trennen. Beide Betrachtungsweisen widersprechen sich gar nicht, sondern ergänzen sich. „Getrennt haben sie ihren Weg zu nehmen und dann erst zu voller Erkenntnis eines Gegenstandes zusammenzustehen“ (420; vgl. überhaupt § 75: Genetische und systematische Betrachtung sozialer Bestrebungen S. 420—423). Gewiss ist jene genetische Abhängigkeit der sozialen Erscheinungen von einander im vollsten Masse vorhanden und zu erforschen; aber damit ist nicht alle weitere gesetzmässige Einsicht bereits zu Ende, im Gegenteil, man legt schon vorher unbewusst „einen formal allgemein geltenden Begriff des sozialen Lebens, wie nicht minder von wissenschaftlicher Erkenntnis, moralischem Wollen, künstlerischem Gestalten und endlich von religiösem Empfinden der Erörterung ihrer genetischen Abhängigkeit im einzelnen Falle zu Grunde“ (480).

Damit sind wir schon mitten in die Kritik der sogenannten materialistischen Geschichtsauffassung hineingekommen, die eben über ihrer genetischen Erklärung der sozialen Verhältnisse die systematische Erwägung und Beurteilung nach dem formalen obersten Gesichtspunkte des sozialen Endziels vergisst, mindestens nicht mit Bewusstsein anstellt. Sie trifft daher insbesondere das gespendete Lob wie der ausgesprochene Tadel. Nach allem Gesagten können wir hier kurz sein und bezüglich aller (namentlich nationalökonomischer und rechtsphilosophischer) Einzelpunkte auf das Werk selbst verweisen. Der soziale Materialismus ist, so erklärt die zusammenfassende Kritik desselben in § 78, einmal unfertig, weil er die

erste von unseres Sozialphilosophen zwei Hauptfragen, die nach der Eigenart des sozialen Daseins im Gegensatz zur bloss technischen und bloss natürlichen Regelung nicht — wir würden sagen: nicht scharf und prinzipiell genug¹⁾ — erhebt. Er ist ferner „nicht ausgedacht“, weil er bei aller löblichen Tendenz auf Gesetzmässigkeit und Einheit, die über prinzipienlosen, seichten Historismus „hoch erhaben ist“ (442), es versäumt, die Art der von ihm behaupteten Notwendigkeit klar zu machen. Denn das Kausalitätsgesetz ist, wie wir sahen, nur die Bedingung möglicher Erfahrungswissenschaft, die soziale Aufgabe aber besteht in der Schaffung eines rechten gesellschaftlichen Zustandes. Die konkreten Bestrebungen erwachsen freilich immer aus geschichtlichen Erscheinungen und sozialen Zuständen, sind aber nach Wünschen und Zielen der Menschen zu leiten, deren oberster Massstab nur ein solcher des Endzwecks sein kann. Sozialistische Bestrebungen durch materialistische Geschichtsauffassung rechtfertigen zu wollen, bedeutet daher einen inneren Widerspruch.

Deshalb dringen denn auch, wie schon § 77 scharfsinnig nachweist, teleologische Erwägungen unwillkürlich immer wieder in die materialistische Geschichtsauffassung ein, sobald sie ihre Gedanken näher darlegen und ausführen will: so schon in dem Satze, dass die Menschen, um zu produzieren, sich zusammenthun, oder dass sie der gesellschaftlichen Entwicklung „bewusst“ folgen sollen. Wer die Unvermeidlichkeit eines naturnotwendigen Abrollens der sozialen Entwicklung erkennt, kann dieselbe nicht noch „zielbewusst“ fördern, helfen, begünstigen wollen. Gerade der besondere Erfolg dieses Förderns wird gewollt, nicht bloss erkannt. Das weist Stammler mit Geschick an dem bei dem Marxismus besonders beliebten Bilde vom Geburtshelfer nach (434). Neben dem „Paradeanzug“ des Materialismus haben sich daher fast alle Anhänger der materialistischen Geschichtsauffassung eine Art „zweite Garnitur für den Handwerksbetrieb der Tagespolitik“ zugelegt; so nehmen sie in Wirklichkeit „neben der Kausalität der Naturerscheinungen den Gedanken des Telos wieder auf, . . . und daran thun sie recht“ (445). Staudingers Einwände gegen Stammlers Darstellung des Marxismus scheinen uns nicht begründet. Stammlers Behauptung, dass letztere Theorie grund-

¹⁾ Denn es finden sich bei Marx Stellen, wie z. B. S. 49 des „Kapitals“ Bd. I (2. Aufl.), wo es heisst, dass „bestimmte gesellschaftliche Verhältnisse der Produzenten“ mit der „physischen Natur“ der Arbeitsprodukte „und der daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen haben.“

sätzlich nur Vorgänge erkennen, nicht Forderungen stellen will, hat Staudinger nicht entkräftet; handelte sie anders, so würde sie gegen das erste Prinzip eines philosophischen Systems, die Konsequenz, sündigen. „Marx wollte“, so sagt einer der Führer der sozialistischen Bewegung in Frankreich,¹⁾ „jederzeit seine Theorie in ihrer ganzen Strenge und Reinheit aufrecht erhalten, und er überschüttete mit Spott diejenigen, welche die Macht der wirtschaftlichen Entwicklung und der sozialistischen Bewegung dadurch zu stärken meinen, dass sie an die reine Idee der Gerechtigkeit appellieren.“ Indirekt freilich hat er nach der Ansicht desselben Mannes in seine Geschichtsauffassung „den Begriff des Ideals, des Fortschritts, des Rechts wieder eingeführt.“²⁾ Auch die Behauptung Stammlers von der starken idealistischen Unterströmung, die sich im Widerspruche mit der leitenden materialistischen Theorie bei den Sozialisten zeige, halten wir für vollauf berechtigt. Das beweist, abgesehen von dem bereits Gesagten, jeder Blick in die sozialistische Tagesliteratur, beweist der Umstand, dass selbst orthodoxeste Marxisten sich gelegentlich idealistische Ausdrücke wie „Menschenwürde“ u. a. entschlüpfen lassen, beweist u. a. der unten zitierte Redestreit zwischen Jaurès und Lafargue, und so manche andere Erscheinung aus unserem politischen Parteilieben, auf die hier einzugehen nicht der Ort ist. Ja, Staudinger selbst, der die materialistische Auffassung zu verteidigen scheint und das Sittengesetz als Naturgesetz betrachtet, ist, wie ihm bereits von Natorp eingehend nachgewiesen worden ist,³⁾ mit seiner Behauptung einer objektiven Ordnung der Zwecke, in Wahrheit ein sozialer Idealist: woran wir übrigens nach seiner früheren, wahrhaft erhebenden Abhandlung „die sittliche Frage eine soziale Frage“⁴⁾ niemals gezweifelt hatten.

Wenn so der Materialismus — nach dem Worte Albert Langes „die erste, niedrigste, aber auch vergleichsweise festeste Stufe der Philosophie“ — auch auf sozialem Gebiete zwar reichlichste Anregungen, mehr als alle anderen bisherigen sozialen Theorien, gegeben, aber dennoch zur Lösung der höchsten Probleme sich unfähig

¹⁾ Jean Jaurès in ‚Die idealistische Geschichtsauffassung‘. Diskussion zwischen J. Jaurès und P. Lafargue, gehalten in Quartier-Latin etc., übersetzt in Neue Zeit XIII, 2, Nr. 44—46. Die oben zitierte Stelle S. 517.

²⁾ Ebenda, S. 557.

³⁾ Archiv für system. Philos. II, 2 (März 1896) S. 235—253. — Staudingers Aufsatz ebd. S. 207—234.

⁴⁾ Philosophische Monatshefte XXIX (1893), S. 30—53, 197—219.

erwiesen hat, so bleibt für diesen Zweck nur noch der Formalismus übrig, in dem Sinne, wie ihn Kants transscendentale Methode lehrt, die Form unabhängig vom Inhalt, aber nicht inhaltsleer, sondern aus sich heraus selbständig ihn erzeugend. Dieser erkenntnis-kritische Formalismus ist es denn auch, dem Stammler — wenn auch, ohne Kants Namen öfters zu nennen — offenbar anhängt. Der soziale Endzweck kann, wenn anders er Allgemeingiltigkeit erstrebt, kein bedingtes Einzelziel, sondern nur ein formal leitender, einheitlicher Gesichtspunkt sein: die formale Art der Berücksichtigung der im sozialen Zusammenwirken durch Regeln verbundenen Menschen (458, vgl. schon 372 und 375). Wer überhaupt eine oberste Einheit und allgemeingiltige Gesetzmässigkeit des sozialen Lebens erforschen will, muss konsequenterweise ein formales Prinzip als einheitlich bestimmenden Gesichtspunkt erstreben. Das ist keine unklare Ideologie, sondern das notwendige Prinzip einer „möglichen Sozialphilosophie“ (464, ganz wie bei Kant: möglicher Erfahrung). Das Bedenken der Wandelbarkeit praktischer Grundsätze berührt diesen formalen Gesichtspunkt ebenso wenig, als die Frage, ob er sich thatsächlich schon einmal durchgesetzt habe, oder die Verschiedenheit der Ansichten über seinen wünschenswerten Inhalt unter früheren und jetzigen Völkern und Menschen. In allen inhaltlich verschiedenen Grundsätzen und Lehren über das soziale Ideal ist doch der letztere Begriff formal sicher enthalten (471). Nicht auf neues inhaltliches Material, sondern auf die systematisch richtige Formulierung, die neue Formel,¹⁾ kommt es unserem Sozialphilosophen an (637 f.).

Den Mangel der Unterscheidung zwischen dem geschichtlichen Stoffe sozialer Erfahrung einerseits und der Form als dem allgemeingiltigen einheitlichen Gesichtspunkte für jene andererseits teilt die materialistische Geschichtsauffassung freilich mit der gesamten bisherigen Rechtsphilosophie (481). Demgegentüber entwickelt nun Stammler in seinem letzten Buche „Das Recht des Rechtes“ zunächst seine eigene Rechtsphilosophie. Wir müssen es anderen Federn und anderem Orte überlassen, diese im einzelnen darzustellen und zu prüfen. Für unseren Zweck genüge es zu bemerken, dass auch sie, die das Kantische Wort von der Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft als höchstem Problem für die Menschengattung an ihrer Stirne trägt, nach den Grundsätzen Kantischer Methode sich aufbaut. Das Recht ist zunächst die ihrem

¹⁾ Vgl. Kritik der praktischen Vernunft (Reclam) S. 7 Anm.

Sinne nach d. h. bis zur Ersetzung durch anderes Recht unverletz-bare Zwangsregelung menschlichen Zusammenlebens (514 ff.), sein höchstes Tribunal aber ist der Richterstuhl der Sozialphilosophie, die den Rechtszwang zu begründen, das Recht des Rechtes zu erweisen hat (533). Die von dem Anarchismus¹⁾ verteidigte blosse ‚Konventional-Regel‘ umfasst nach Stammler nicht bedingungslos genug alles nur denkbare menschliche Zusammenleben, da sie nur auf solche Menschen sich erstreckt, die sich in eigener Entschliessung einer Regel unterwerfen können (553 f.), wozu z. B. Kinder und (unter Umständen) Greise und Kranke nicht gehören (563 f.). Freie Konventionalgemeinschaft der Konventionsfähigen + rechtlichem Verband der Unmündigen wäre aber der Form nach (worauf es methodisch allein ankommt) nur eine inhaltlich besonders geartete Rechtsordnung.

Näher als diese Begründung des Rechtszwanges berührt sich mit unserem Thema der letzte Abschnitt des Stammler'schen Buches: Vom sozialen Idealismus (S. 572—640). In ihm sehen wir nichts anderes als die auf die Sozialwissenschaft angewandten höchsten Prinzipien der Kantischen Ethik. Wenn anders das Recht nicht blosses Naturobjekt, sondern Mittel im Dienste menschlicher Zwecke ist, so muss das Ideal einer Rechtsordnung darin bestehen, dass sie das rechte Mittel zu dem rechten Zwecke des sozialen Zusammenlebens sei. Welches ist aber der Endzweck des menschlichen Gesellschaftslebens? Kein empirischer Sonderzweck darf es sein, selbst nicht die sogenannten höheren Kulturgüter, überhaupt kein inhaltlich bestimmtes Ziel, sondern nur ein formaler Gedanke, der in unbedingter Einheit über allen Einzelzwecken richtend steht, für sie alle gilt, sie im Sinne einer allgemeingiltigen Berücksichtigung eines jeden Rechtsunterworfenen regelt. Da dessen Endzweck und oberstes ethisches Gesetz aber der gute d. i. freie (s. oben S. 10) Wille ist, so ist das soziale Endziel die Gemeinschaft frei wollender Menschen (575).²⁾ Es ist die Idee einer Menschengemeinschaft, „in der ein jeder die objektiv berechtigten Zwecke des andern zu den seinigen macht“, einer Regelung des vereinten Daseins und Zusammenwirkens, „der jeder Rechtsunterworfenen zustimmen muss, sobald er frei

¹⁾ Ueber ihn vgl. Stammler's Monographie: „Die Theorie des Anarchismus“ Berlin 1895, die unseres Wissens zum ersten Mal eine objektive Würdigung dieser vielgeschmähten und viel misskannten Zeitrichtung versucht und ihre hohe Bedeutung für die Sozialphilosophie darlegt.

²⁾ Merkwürdig ist es, dass auch Marx, obzwar nur beiläufig (a. a. O. S. 56) von einem „Verein freier Menschen“ redet.

von bloss subjektivem Begehren sich entschiede“; keiner darf, sobald er sein Ziel unter allgemeingiltigem Gesichtspunkt verfolgt, dabei auf ein widerstreitendes Gebot des Rechtes stossen. Freilich ist dieser soziale Endzweck „nur eine Idee“, und doch der Leitstern (588), nach dem alle empirisch erwachsenden sozialen Bestrebungen zu richten, das Richtmaass, an dem sie zu messen sind (587). In solchem Sinne wäre eine Politik als Wissenschaft möglich, zu der jetzt kaum die bescheidensten Ansätze vorhanden sind (587 f.). Möchte Stammler selbst, der in diesem Werke nur reiner Theoretiker sein will (640), sie uns seinerzeit bescheeren!

Der folgende § 100 enthält eine treffliche Zurückweisung des sozialen Eudämonismus, der „gewöhnlichen“ Auffassung, die Glück, Wohlfahrt und Zufriedenheit der Menschen als oberstes Endziel betrachtet: ganz in Kantischem Geiste gehalten, ja noch folgerichtiger als Kant selbst die Befriedigung fremder Glückseligkeit nur dann einschliessend, wenn sich die Bestrebungen des Anderen als objektiv berechtigt ausweisen. Der soziale Eudämonismus müsste entweder, um das subjektive Glück des einzelnen zu erreichen, „unaufhörlich hinter dessen trüben Erfahrungen herspringen“, ohne jemals einen objektiv sicheren Massstab zu erhalten (578 f.), oder eine Art Normalglück hervorbringen wollen, das, soweit es als „menschenswürdiges Dasein“ objektiv erstrebenswert, in Stammlers obiger Formulierung bereits enthalten ist.

Die inhaltreiche ‚Vorlesung vom sozialen Ideal‘ (§ 102, S. 588—613) enthält systematisch kaum etwas Neues; sie fasst in der Hauptsache nur die Ansichten des Verfassers nochmals zusammen. Wir heben einige neue Wendungen des Gedankens aus ihr hervor. Das soziale Ideal kann als formaler Gedanke selbst nie empirisch sein, wie ausnahmslos aller historische Inhalt; würde es empirisch, so ginge es unter! Aus ihm erwächst dagegen das Postulat: Idealisierung des empirisch erwachsenden Wollens und Strebens. (Wir fühlen uns an Cohens oben zitierten Ausspruch von der Idealisierung des Stoffes zur Form erinnert). Das blosses Wort ‚Entwicklung‘, vom sozialen Werden gebraucht, sagt an sich wenig oder nichts; es kommt darauf an: Entwicklung wozu? Soziale Bestrebungen sind nicht deshalb schon ethisch berechtigt, weil sie naturnotwendig geworden sind. Andererseits kann keiner auf das Gute abzielenden Lehre z. B. der christlichen die bestehende Wirtschaftsordnung gleichgiltig sein (603). Das Recht kann nicht durch Mehrheit, selbst Einstimmigkeit der Rechtsgenossen begründet werden. Das soziale

Ideal besteht auch nicht in absoluter äusserer Gleichheit der Rechtsgenossen. Dem Autonomie-Gedanken Kants entspricht es, dass niemand zu sittlichem Thun gezwungen werden soll. Endlich ist das soziale Ideal „grundsätzlich“ zu trennen von den sogenannten Grundlagen einer bestimmten Gesellschaftsordnung (6⁹ f.). Wenn Staudinger (a. a. O. S. 136) sich hiergegen wendet, so ist er eben in die ganze Tiefe des sozialen Idealismus nicht eingedrungen. Stammler hat mit diesem Satze keineswegs etwa die heutige ‚kapitalistische‘ Gesellschaftsordnung verteidigen wollen, wie er auch später (§ 104) den Kollektivismus der Produktionsmittel nicht verwirft, sondern nur als offene Frage behandelt, für welche die materialistische Geschichtsauffassung den Beweis bisher noch nicht erbracht habe und auch so lange nicht erbringen könne, als sie auf dem unfertigen und widerspruchsvollen Standpunkt der blossen Naturkausalität verharre, ohne das soziale Telos anzuerkennen: abgesehen davon, dass sie den Begriff der Gesellschaftsordnung noch nirgends genügend definiert habe. Uebrigens ist die ganze Frage, wie die gesamten Bestrebungen des modernen Sozialismus überhaupt, in jedem Falle für die Sozialphilosophie nur eine ihrer Einzelanwendungen. Die praktische Ausführung des sozialen Ideals ist ja überhaupt eins der schwierigsten, nach Kant das schwierigste Problem für die Menschheit. Prinzipielle Gesichtspunkte dafür bietet namentlich § 103, der von der Entdeckung der rechten sozialen Mittel handelt.

Damit sind wir hart an den Schluss des Werkes gekommen. Wie dasselbe mit Kantischer Fragestellung beginnt, so klingt es auch in einen Kantischen Gedanken aus. Gleich dem Kritizismus Kants, der zwischen Skeptizismus und Dogmatismus, zwischen „roher, ungetübter Beurteilung“ und „Genieschwüngen“ hindurch in „kritisch gesuchter und methodisch eingeleiteter Wissenschaft“ die „enge Pforte“ sucht, „die zur Weisheitslehre führt“,¹⁾ will auch Stammlers Sozialphilosophie ihren Weg gehen, gleich weit entfernt von dem „unwürdigen Egoismus im theoretischen Erkennen wie im Wollen“ und dem „faustischen Drange nach einer nebelhaft gemeinten, absoluten Gewissheit“ (636). Zwischen beiden liegt „in Festigkeit und Selbständigkeit“ das Reich der gesetzmässigen Einsicht, das Gebiet des objektiv Richtigen: die Wissenschaft. Allein von ihr ist bis jetzt nur die eine Provinz, welche der Naturerkenntnis untersteht, urbar gemacht und durch menschlichen Fleiss in zielbewusster

¹⁾ Kritik der praktischen Vernunft, Schluss.

Arbeit der Kultur zugänglich geworden; der andere, soziale, Teil des Gebietes harrt noch der Erschliessung. „Nur die Stämme der Historiker, der Empiristen und Positivisten durchschweiften es auf dem Kriegspfade mit den Absolutisten. Und die Armada aus dem Reiche des Materialismus hat es nur angreifen, nicht bezwingen können“ (637). Dieses Land hat Stammler mit den Waffen des Scharfsinns, der höchsten Objektivität und eines hochgespannten ethischen Idealismus für die Wissenschaft neu zu erobern sich bemüht. Seine Aufgabe war um so schwieriger, da er auf seinem Pfade keinen Vorgänger, wenige Bundesgenossen, viele Gegner hatte. Und dennoch konnte er mutig vordringen, denn er besass ein Rüstzeug, das so leicht nicht versagt: Kants transscendentale Methode. Und so ist ihm denn, unseres Erachtens wenigstens, seine Hauptabsicht gelungen: die Grundlagen einer Sozialphilosophie als Wissenschaft zu schaffen.

Nur auf die Darlegung dieser Grundlagen, müssen wir noch einmal wiederholen, kam es uns hier an. Hoffentlich ist dabei auch der Aufbau des Ganzen einigermaßen klar geworden. Auf die Durchführung im einzelnen konnten wir innerhalb der uns gesteckten Grenzen leider nicht eingehen; aber wir hoffen, manchem Leser eine Anregung zu der Lektüre des Buches gegeben zu haben. Wir hoffen es, denn wir erblicken in ihm den ersten, hochbedeutsamen und gelungenen Versuch einer Anwendung von Kants kritischer Methode auf das Gebiet des sozialen Lebens. Möge Stammlers „kritisch gesuchter und methodisch eingeleiteter“ sozialer Idealismus sich in Wissenschaft und Leben recht bald und recht viele Freunde erwerben, damit wir auch auf dem sozialen Gebiete, theoretisch wie praktisch, je eher je lieber aus der Periode des unbeholfenen, empirischen Tastens zur Aera des wissenschaftlichen Begreifens, des einheitlichen Erfassens (634) und — des entsprechenden Handelns gelangen!

Kant in Spanien.

Von W. Lutosławski aus Drozdowo bei Lomża (Polen).

Das Interesse, welches uns bewegt, nachzuforschen, was für einen Einfluss ein bedeutender Denker in fremden Ländern ausgeübt hat, ist eine Folge langer philosophischer Entwicklung und erweckt nicht überall die Teilnahme, die man erwarten möchte.

Von der Redaktion der „Kantstudien“ aufgefordert, einen Beitrag über „Kant in Spanien“ zu liefern, befand ich mich einerseits in einer sehr günstigen Lage für die Ausführung dieser Arbeit, da ich seit zehn Jahren mit Spanien vertraut, mich gerade wieder in Madrid auf einige Monate befand, und über die Dienste vieler Freunde in literarischen Kreisen verfügte. Aber andererseits liegt es in der Natur der Sache, dass eine streng wissenschaftliche Untersuchung über den Einfluss von Kant oder von einem anderen Denker in Spanien erst in einer entfernten Zukunft möglich sein wird.

Um nämlich genau zu erforschen, was für einen Einfluss Kant in Spanien gehabt haben könnte, müsste man zunächst wissen, was über Kant, seit Ende des vorigen Jahrhunderts bis auf die Gegenwart geschrieben wurde. Der Zustand der spanischen Bibliographie und der spanischen Bibliotheken erschwert die Erledigung einer solchen Vorfrage bis zur Unmöglichkeit. Eine allgemeine spanische Bibliographie, nach dem Muster der Werke von Lorenz in Frankreich, von Kayser in Deutschland, hat noch immer keinen Bearbeiter gefunden. Und selbst für die laufende Literatur ist Murillos Boletín de la Librería gar nicht mit dem Publishers Circular oder mit dem französischen Journal de la librairie zu vergleichen. Die bibliographische Vollständigkeit der spanischen Kataloge ist schon durch die eigentümlichen Verhältnisse des spanischen Buchhandels sehr erschwert. Während in anderen Ländern die meisten wissenschaftlichen Werke in irgend einem Verlag erscheinen, dessen Inhaber als Fachmann für die Verbreitung seiner Verlagswerke zu sorgen weiss, ist hier die wissenschaftliche sowohl als auch die literarische Produktion überwiegend auf den Selbstverlag der Verfasser angewiesen. Gerade weil Spanien ein im höchsten Grade literarisches Land ist, weil hier der Schriftsteller als Schriftsteller mehr als anderswo geschätzt wird, wird er durch Sitte und Ehrgeiz dazu getrieben, seine Schriftstellerei als ein Ehrenamt anzusehen,

seine Werke auf seine eigenen Kosten oder auf Kosten wohlhabender Freunde zu drucken, und nahezu den ganzen Verlag unter seine Bekannten gratis zu verteilen, wodurch er an Ansehen gewinnt, aber an Einkünften gar nicht reicher wird. Ausnahmen bilden sehr gelesene dramatische Dichter und Romanschriftsteller, sowie die Verfasser von Schulbüchern — dagegen sind die Philosophen, die übrigens auffallend selten in diesem Lande vorkommen, entweder auf die Hülfe des Staates, oder auf eigene Mittel für die Herausgabe ihrer Werke angewiesen. Dieser Umstand bedingt es, dass es einesteils leicht ist, ohne alle Kosten sich in Spanien eine ganze Bibliothek von Werken lebender Schriftsteller zu bilden, während es manchmal sehr schwer ist, selbst in öffentlichen Bibliotheken ältere Bücher zu finden.

Der Zustand der Bibliotheken in Bezug auf neuere Werke ist überhaupt trostlos. In der Biblioteca Nacional, (die für die grösste in Spanien gilt) giebt es von allen Werken Kants einzig und allein eine Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft vom Jahre 1794. Auch in der Madrider Universitätsbibliothek und den anderen öffentlichen Bibliotheken der spanischen Hauptstadt ist es mir nicht gelungen, eine der Gesamtausgaben der Werke von Kant zu finden. Noch viel weniger weiss man über eine Kantliteratur.

Da nun Bibliographien und Bibliotheken mir über Kant in Spanien keine Auskunft gaben, blieb nichts anderes übrig, als mich an die lebendigen Vertreter der Philosophie zu wenden. Dies verleiht der Untersuchung einen mehr publizistischen als wissenschaftlichen Charakter, da die Glaubwürdigkeit der in dieser Weise gesammelten Angaben schon durch die Widersprüche, die gelegentlich auftauchen können, geschwächt wird. Aber in dem vorliegenden besonderen Fall herrscht die schönste Uebereinstimmung unter den Zeugen, und das Ergebnis lautet: Kant ist in Spanien so gut wie gänzlich unbekannt. Dies Ergebnis, als ein negatives, bedarf einer sehr weitläufigen Begründung, und um denjenigen Philosophen, die etwa nach Spanien kommen sollten, die Nachprüfung zu erleichtern, will ich hier die Reihe der persönlichen Erfahrungen, die mich zu dem obigen Schluss brachten, möglichst unparteiisch berichten.

In der Universität erfuhr ich, dass die Philosophie von zwei Professoren gelehrt wird, nämlich von Orti y Lara und Nicolás Salmeron. Ich begab mich zunächst zu Orti y Lara (Calle Jorge Juan 23 pral) und fand einen alten, sehr freundlichen Herrn, der den Eindruck eines Geistlichen machte. Ich eröffnete ihm, dass in Deutschland eine specielle Zeitschrift für die Kantstudien gegründet worden ist, und dass man dort sehr begierig sei, zu erfahren, welchen Einfluss etwa Kant in Spanien ausgeübt haben mag.

— „Dies scheint mir eine eitle Neugier zu sein. Ich habe kein Interesse für solche Bibliomanie, und achte nur auf originelle philosophische Leistungen. Nach Uebersetzungen und Kommentaren eines fremden Philosophen sich zu erkundigen, scheint mir ebenso überflüssig zu sein, wie z. B. identische Exemplare der Photographie eines Kunstwerkes einzusammeln.“

Diesen scharfen kritischen Gedanken drückte Orti y Lara in einer längeren Rede aus. Ich drang in ihn, die Berechtigung der Geschichte der Philosophie anzuerkennen, und falls er dies nicht möge, wenigstens aus Rücksicht auf uns, nördliche Barbaren, sein Wissen über die Verbreitung der Kantischen Philosophie in Spanien mir mitzuteilen. Er weigerte sich entschieden, unter dem Vorwand, dass er in keiner Weise zum Gedeihen der Kantstudien beitragen wolle, da er die Philosophie Kants für durchaus verwerflich und schädlich halte. Im weiteren Gespräch ergab sich, dass Orti y Lara nur für die Nachahmer des heiligen Thomas Interesse hat, und dass für ihn die ganze neuere Philosophie auf Irrtum und Sünde beruht.

Ich begab mich nun zu dem zweiten Professor der Philosophie, Don Nicolas Salmeron (Calle Montalban 5), der in Spanien als Redner sehr bekannt ist, und der im Jahre 1873 einer der vier schnell auf einander folgenden Präsidenten der spanischen Republik gewesen ist. Gegenwärtig ist er hauptsächlich als Advokat thätig, hält aber täglich, wenn ihn politische Pflichten daran nicht verhindern, eine Vorlesung in der Universität. Diese Vorlesungen, die für einen Kursus der Metaphysik gelten, sind eigentlich freie Gespräche über allerlei psychologische, logische und geschichtsphilosophische Fragen, ohne System, und sogar meist mit einer deutlichen Abneigung gegen den systematischen Unterricht.

Trotzdem ich auf eine briefliche Anfrage von Salmeron zu einer bestimmten Zeit bestellt wurde, musste ich eine halbe Stunde in seinem Empfangszimmer meine Reihe abwarten. Dies giebt einen Begriff von der Musse dieses Philosophen. Er entschuldigte sich sehr höflich durch den Andrang der Geschäfte, die er in seinem dreifachen Leben als Abgeordneter (er ist das Haupt der Republikanischen Centralisten), Advokat und Professor zu besorgen hat. Ich fragte ihn zunächst, warum er nicht von diesen drei Zwecken sich mit einem begnügt. Er meinte, er könne von keinem ablassen, da seine politische Thätigkeit ihm als moralische Pflicht erscheint, seine gerichtliche Thätigkeit ihm die Mittel zum Leben giebt und seine Lehrthätigkeit (nur mit 6000 pesetas honoriert) einem Herzensbedürfnis entspricht. Auf meine Frage über Kant in Spanien gestand er mir, er kenne Kant hauptsächlich aus einer französischen Uebersetzung einiger der Hauptwerke dieses Philosophen, (die Kritik der reinen Vernunft auch im Original) und er zweifle sehr, ob ich in Spanien Jemanden finden könnte, der Kant im Original gelesen hätte. Salmeron giebt zu, dass Kant einen grossen Einfluss auf die Philosophie gehabt habe, aber er weigert sich, den Dualismus zwischen Erscheinung und Ding an sich anzuerkennen, und glaubt die Erscheinung enthalte die Wirklichkeit. Auf meine Bemerkung, dass er mir darin als Positivist erscheint, erwiderte er mit einem Strom beredter Worte, dass er sich keinem -ismus unterordnen liesse. Er spottete über den Wahn der deutschen Gelehrten, die alle Meinungen klassifizieren wollen. Wenn ich durchaus seiner Philosophie einen Namen geben wolle, möge ich ihn einen Monisten nennen, aber auch dies nicht ohne Einschränkungen. Jedem Versuch, diese Einschränkungen genau festzustellen, widerstand er, unter dem Vorwand die Sache sei sehr kompliziert, und er verwies mich auf seine Vorlesungen,

in denen er sich das Verdienst zuschreibt, Philosophen zu bilden, ohne einen bestimmten Inhalt der Philosophie zu lehren. Die Philosophie, meint er, ist keine Wissenschaft, die man lehren könnte, sie muss in jedem Schüler aufs Neue entstehen. Nach diesem kurzen Gespräch wurden wir durch eine dringende politische Botschaft unterbrochen, und ich verliess das Geschäftsalokal Salmerons mit dem Gefühl, dass dieser bedeutende und gewandte Redner sich von der akademischen Lehrthätigkeit ganz andere Vorstellungen bilde als ein schlichter deutscher Professor, der nach vieljähriger Uebung noch immer seine Vorlesungen vorbereitet.

Diese Vorlesungen Salmerons haben einen eigenthümlichen Charakter. Die eigentliche Vorlesung wird von einem Schüler gehalten und zwar für eine Reihe von Lektionen von einem und demselben, der sich dazu vorbereitet. Der Professor beginnt mit einer Zusammenfassung des früher durchgenommenen Stoffes und fordert dann seinen Protagonisten auf, fortzusetzen und die Lösung der zunächst liegenden Probleme zu versuchen. Dieser beantwortet die gestellte Frage und wird von seinem Lehrer jedesmal, wo er ihn nicht befriedigt, unterbrochen und verbessert. Die Fragen anderer Teilnehmer sind nicht ausgeschlossen, aber kommen selten vor. Diese Methode ist nicht etwa allgemein in Spanien üblich, und Salmeron bemitleidet andere Professoren, die nur ihr eigenes Lied ableiern. Freilich ist nicht zu leugnen, dass der vorlesende Student sich in dieser Weise zum Lehrer der Philosophie vorbereitet — aber die anderen könnten sich beklagen, dass sie statt der Vorlesungen des Meisters die Belehrung von einem Mitschüler erhalten. Uebrigens nehmen im Ganzen die Unterbrechungen und Erläuterungen Salmerons mehr Zeit ein als der Vortrag des Hauptschülers, und dieser trägt im Ganzen und Grossen die Lehre vor, die er aus den Aufzeichnungen seiner Vorgänger als die vom Meister anerkannte gewonnen hat.

Das Auditorium reicht nicht an 20 Zuhörer, aber man bemerkt darunter ältere Leute, die, wie ich später erfuhr, Jahre lang diese Vorlesungen besuchen.

Unter Salmerons Schülern sind einige bedeutend. So zum Beispiel bekennt sich als solcher der verdiente spanische Pädagog, Francisco Giner de los Rios¹⁾ (Paseo del obelisco 8), der zugleich mit Salmeron von Sanz del Rio gebildet wurde und eine praktische Reform in dem Mittelschulunterricht seit vielen Jahren zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat. Er ist der Begründer und Leiter der „Institucion libre de enseñanza“, eines Privatgymnasiums, das eine gründlichere Vorbereitung zu höheren Studien zu geben sich bestrebt, als die staatlichen Schulen (Institutos) bieten. Giner de los Rios ist zugleich Professor der Rechtsphilosophie an der Universität zu Madrid, und einer der wenigen, die hier deutsch verstehen. Er ist frei von politischen Bestrebungen und lebt einzig für die Wissenschaft, ein ehrwürdiger Leiter der Jugend, von seinen zahlreichen Schülern geliebt und bewundert. Dieser schreibt Salmeron als Lehrer der Philosophie eine grosse Bedeutung zu. Er behauptet, Salmeron lehre seine Schüler philosophieren und zwingt sie zur Ueberlegung.

¹⁾ Geb. 1840, seit 1866 Professor an der Universität zu Madrid.

Ein anderer Schtüler von Salmeron ist Urbano Gonzalez Serrano (Calle del Fomento 15), seit 1874 Lehrer der Philosophie an einer Mittelschule, dem Instituto de San Isidoro, und Verfasser vieler philosophischen Schriften¹⁾ sowie auch sämtlicher, mitunter vorzüglich geschriebenen, philosophischen Artikel in dem grossen Konversationslexikon, das seit 1887 in Barcelona erscheint (Diccionario enciclopedico hispano-americano) und von dem die ersten 17 grossen Bände nur bis zu Ende des Buchstaben R reichen. In dieser Encyclopädie, welche als treuer Spiegel der gegenwärtigen geistigen Strömungen Spaniens angesehen werden darf, ist eine Seite Kant und eine zweite Seite seiner Philosophie gewidmet. (In demselben Werk nimmt Cervantes 8 Seiten ein, Calderon 5 S., Rousseau 2 1/2 S., V. Hugo 2 S. etc.) Interessant ist es, dass sich Gonzalez Serrano auf Littré beruft, um Kants Noumena zu bekämpfen.

Von demselben Gonzalez Serrano ist auch ein kurzer Aufsatz über Kant in dem Werk „En pro y en contra, Madrid 1892“ veröffentlicht worden, aber dieser hat keine wissenschaftliche Bedeutung. Wie wenig Kant in Spanien bekannt ist, geht daraus hervor, dass man ihn ganz allgemein nur in französischen Uebersetzungen liest, und dass die hier angeführten Herren, welche ihrer Stellung und ihren Studien nach die grösste Kompetenz haben müssten, mir in der ganzen spanischen Literatur keine einzige Untersuchung oder Monographie über Kant anzugeben wussten. Auch die achtbändige spanische Bibliographie von D. Hidalgo (Diccionario general de bibliografia española Madrid 1862—1881) kennt Kant nicht, und enthält keine Angabe einer Uebersetzung irgend eines seiner Werke, obgleich dieselbe unter dem dem spanischen Alphabet fremden Buchstaben K nicht weniger als 39 Werke von Paul de Kock anführt.

Meine letzte Hoffnung, über Kant etwas zu erfahren, war auf die allseitige Belesenheit des Akademikers M. Menendez y Pelayo gerichtet. Dieser gilt hier allgemein für allwissend in Fragen der spanischen Bibliographie. Aber wo nichts ist, kann man schwerlich etwas finden. Menendez y Pelayo (Academia de la Historia, Calle del Leon) versicherte mich, dass schon vor 1800 ein Aufsatz über Kant in der seit 1784 erscheinenden Zeitschrift „Memorial Literario“ erschienen sei. Er konnte mir das Jahr nicht angeben, und ein vollständiges Exemplar dieser seltenen Zeitschrift ist in Madrid nicht zu finden. Ich habe in der Biblioteca Nacional die Inhaltsverzeichnisse von 39 Bänden aus den Jahren 1784 bis 1797 durchgesehen, ohne den Namen Kants zu finden; vielleicht ist der von Menendez y Pelayo erwähnte Aufsatz in einem der folgenden Jahrgänge zu finden, die in der Biblioteca Nacional fehlen. Menendez y Pelayo, den ich seit zehn Jahren persönlich kenne, pflegt sich in solchen Dingen nicht zu irren. Die nächste Spur des Einflusses von Kant sieht Menendez y Pelayo in einem 1820 zu Salamanca erschienenen Werke: Sistema de

¹⁾ Estudios de moral y filosofia 1875. — La psicologia contemporanea 1880. — Ensayos de critica y filosofia 1881. — Questiones contemporaneas 1883. — La psicologia fisiologica 1886. — Critica y filosofia 1888. — Estudios psicologicos 1892. — En pro y en contra 1892. — Goethe 1892. Von demselben ist auch ein „Manual de psicologia logica y etica“ erschienen, und wird von Giner de los Rios sehr gelobt.

la ciencia social ideado por Bentham, puesto en ejecucion por Toribio Nuñez, von dem noch später 1834 eine zweite Auflage erschienen ist. Am Schluss dieses Werkes wird die Notwendigkeit des Studiums von Kant hervorgehoben, aber dies hat vielleicht Nuñez aus Bentham herübergenommen, ohne Kant zu kennen. Der Name von Kant (neben Vives, Bacon und Herder) kommt auch in einer Ode an Pestalozzi vor, welche der Dichter Bernardino Fernandez de Velasco (Conde de Haro, später Duque de Frias) im Jahre 1807 veröffentlichte.

Der erste Spanier, der für einen Kantianer gegolten hat, ist Jose Maria Rey y Heredia. Er ist im Jahre 1818 zu Cordova geboren und war seit 1848 Lehrer der Psychologie und Logik an einem Gymnasium (Instituto del Noviciado) in Madrid. Er starb 1861 und hinterliess ein Werk, an dem er in den letzten Jahren seines Lebens gearbeitet hatte, und das nach seinem Tode auf Kosten der spanischen Regierung herausgegeben wurde. Dies Werk, betitelt „Teoria transcendental de las cantidades imaginarias, Madrid 1865“ enthält in der Einleitung einige allgemeine Bemerkungen über die Wichtigkeit von Kants Kritik für die Mathematik, und am Schluss als Anhang, Seite 295—305, die Uebersetzung eines Bruchstückes der Kritik der reinen Vernunft, mit der Tafel der Kategorien. Es fehlt jede Angabe darüber, ob dieser Uebersetzung das Original oder eine französische Uebersetzung zu Grunde liegt.

Die Schullogik desselben Verfassers, seit 1849 das am meisten benutzte Lehrbuch der Logik in Spanien, bis 1872 in zehn Auflagen verbreitet, gilt hier auch für Kantianisch (ebenso wie seine Ethik), aber ich konnte beim Durchsehen dieses Buches den Namen von Kant nicht finden; auch fehlt in dem Abschnitt über Klassifikation der Urtheile jegliche Anspielung auf den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen a priori — woraus man wohl folgern dürfte, dass der Verfasser sich in einem elementaren Schulbuche lieber an ältere Muster anlehnen wollte. In dem Abschnitt über „principios intuitivos de la razon“ beruft er sich auf Reid, Royer Collard, Cousin, verschweigt aber gänzlich Kant. Als Kriterien der Wahrheit führt er „conciencia y evidencia“ an, und schreibt eine absolute logische Gültigkeit der inneren Wahrnehmung zu, was eher französische Einflüsse verräth.

So weit die in Madrid zugänglichen Quellen reichen, scheint die erste Darstellung von Kants Philosophie in der spanischen Literatur von einem Mittelschullehrer in Soria, V. Arnau y Lambea in seinem kurzen Lehrbuche der Geschichte der Philosophie im Jahre 1847 gegeben worden zu sein.¹⁾ Freilich ist diese Darstellung, die nur die Seiten 306—313 des genannten Werkes einnimmt, zugestandenermaassen aus zweiter Hand geflossen, da der Verfasser sich an ein französisches Schulbuch von Salines et Seorbiac anlehnte. Er fand wohl schon in seiner Quelle zwei „puntos debiles“ in der Lehre Kants — nämlich „la ineficacia de la razon pura para la adquisicion de los ideas necessarias, y la inconsecuencia de conceder realidad objetiva a las intuiciones, negandola a las

¹⁾ V. Arnau y Lambea, Cathedratico de Instituto de Soria, Compendio de la historia de la filosofia, Madrid 1847.

nociones racionales.“ Trotz dieser merkwürdigen Einwürfe beschliesst der Verfasser sein Urtheil mit dem Zugeständniss, dass „la doctrina de este insigne profesor es una de las especulaciones que mas honor hacen al talento metafisico de los alemanes.“

Als im Jahre 1861 Patricio de Azcarate¹⁾ die ganze moderne Philosophie seiner Kritik unterzog und bei dieser Gelegenheit auch Kants Lehren ausführlicher darstellte, hatte er wohl Recht (Bd. III, S. 113) über die Unkenntniss der Spanier in Betreff Kants zu klagen. Aber die mangelnde Kenntniss suchte auch er nicht aus den Quellen zu ergänzen. Er begnügte sich damit, in seiner Darstellung Degérando und Barchou de Penhoen (*Histoire de la philosophie allemande depuis Leibnitz jusqu'à nos jours*, Paris 1836) zu folgen.

Eine kürzere Darstellung gab im Jahre 1866 der damals 28jährige Salmeron.²⁾ Hier ist auffallend, dass der Verfasser einige Sätze der Kritik der reinen Vernunft im Original mit Seitenangaben citiert (z. B. „der Verstand macht für die Vernunft ebenso einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand, pag. 152“), ohne aber die Ausgabe zu bezeichnen, auf die er sich bezieht. Nebenbei werden die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre in der französischen Uebersetzung angeführt.

Letzteres Werk ist allen Angaben nach das erste Werk Kants, welches in spanischer Uebersetzung erschienen ist, zu Madrid im Jahre 1873. Die Uebersetzung,³⁾ wie dies im Vorwort und selbst auf dem Titelblatt angegeben ist, ist nicht nach dem Original, sondern nach der französischen Uebersetzung ausgeführt worden. Diese Sitte, deutsche und andere Werke aus dem Französischen zu übersetzen, ist in Spanien sehr verbreitet. So hat z. B. Patricio de Azcarate viele Jahre seines Lebens verwendet, um alle Werke von Plato (auch Aristoteles) aus dem Französischen ins Spanische zu übersetzen, und diese Uebersetzung wird in ganz Spanien so geschätzt, wie etwa die Schleiermachersche in Deutschland.

Seit 1873 folgten einige andere Uebersetzungen von einzelnen Werken Kants noch immer aus dem Französischen. In dieser Weise haben sich besonders Alejo Garcia Moreno und Juan Ruvira verdient gemacht. Diese gaben im Jahre 1875 Kants Logik⁴⁾ (aus dem Französischen von Tissot), im Jahre 1876 die Kritik der Urtheilskraft⁵⁾ und die Kritik der praktischen Vernunft⁶⁾ in spanischen Uebersetzungen heraus. Im Jahre 1877

¹⁾ Patricio de Azcarate, *Exposicion historico critica de los sistemas filosoficos modernos* 4 vol. Madrid 1861. Der Bd. II S. 234 — 251 und Bd. III S. 5 — 118 handeln über Kant.

²⁾ *Revista Hispano-Americana*, N. 45, Noviembre 27 de 1866. *La filosofia novisima en Alemania* pag. 256 — 267.

³⁾ *Principios metafisicos del derecho de Kant*, traducidos por Gabino Lizarraga. Madrid 1873.

⁴⁾ *Logica de Kant* (del frances de Tissot), traducida por Alejo Garcia Moreno y Juan Ruvira. Madrid 1875.

⁵⁾ *Critica del juicio de Kant*, trad. por A. Garcia Moreno y Juan Ruvira. Madrid 1876.

⁶⁾ *Critica de la razon practica de Kant*, trad. por A. Garcia Moreno y Juan Ruvira. Madrid 1876.

wurde eine spanische Uebersetzung der französischen Uebersetzung von Kants Vorlesungen über Metaphysik¹⁾ von Juan Uña herausgegeben — und im Jahre 1880 veröffentlichte Zozaya seine Uebersetzung der französischen Uebersetzung der Metaphysik der Sitten.²⁾

Diese Uebersetzungen, alle aus dem Französischen, haben wenig Verbreitung gefunden. Doch gerade zu der Zeit, als die erste Uebersetzung eines Werkes von Kant erschien, studierte (in den Jahren 1873 bis 1875) in Heidelberg ein junger Kubaner, Jose del Perojo, der auf Anregung von Kuno Fischer die erste direkte Uebersetzung der Kritik der reinen Vernunft ins Spanische unternahm. Perojo gab nach seiner Rückkehr nach Spanien ein Buch über deutsche Gedankenströmungen heraus³⁾, worin die ersten 17 Seiten über Kant handeln und den grossen Einfluss dieses Philosophen hervorheben. Das Buch ist Kuno Fischer gewidmet und enthält Aufsätze über so verschiedene und ungleichartige Grössen wie Heine, Häckel, Bluntschli etc., wodurch der in der Einleitung auf Kant gelegte Nachdruck etwas geschwächt wird. In der von Perojo gegründeten *Revista Contemporanea* wurde von ihm und von einigen anderen Schriftstellern, besonders M. Revilla,⁴⁾ ein Kampf gegen den damals in Spanien sehr verbreiteten Krausismus vom Standpunkte des Neokantismus geführt.

Krauses Panentheismus, der von J. Sanz del Rio in den Jahren 1844 — 47 gleichfalls aus Heidelberg importiert wurde, hat in Spanien einen grösseren Einfluss gewonnen als er vielleicht je in Deutschland gehabt hat. Seit dreissig Jahren überwiegen unter den Professoren der Philosophie an den Universitäten und Mittelschulen die Krauseaner. Wenn schon Krause eine komplizierte Sprache hat, so haben seine spanischen Verehrer es noch viel weiter darin gebracht. Man lese z. B. folgende zwei Sätze, die eine annähernd richtige Vorstellung von dem Stil philosophischer Vorlesungen in Madrid geben:

„Yo y mi esencia con el uno y todo que yo soy, existo en la eternidad, en unidad sobre la contrariedad de la preexistencia y de la postexistencia, que solo con relacion al tiempo hallo en mi, sabiendome de la eternidad como de propiedad mia.“

(Salmeron, zitiert von Menendez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* Vol. III, pag. 803. Madrid 1881.)

„Ich und mein Wesen mit dem Einen und Allem was ich bin, existiere in der Ewigkeit, in Einheit über dem Gegensatz der Präexistenz und der Nachexistenz, welche ich nur in Beziehung auf die Zeit in mir finde, mir bewusst der Ewigkeit als meines Eigenthums.“

¹⁾ M. Poellitz, *La metafísica de Kant*, (de Tissot) trad. por Juan Uña. Madrid 1877.

²⁾ *Fundamentos de una metafísica de costumbres de Kant* trad. por Zozaya. Madrid 1880 (bildet den 3. Bd. der *Bibl. filosófica*).

³⁾ Jose del Perojo, *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania*. Madrid 1875.

⁴⁾ geb. 1846, gest. 1887.

„La conciencia es plancha fotografica donde se suman impresiones iguales y se restan sensaciones diferentes, para venir a dar la norma y pauta de la tinta simpatica ante cuyo resalte absorbente se delinea la silueta moral y social de estas generaciones tan tormentosas y atormentadas en que nos ha cabido la dicha de vivir.“

(U. Gonzalez Serrano, Prologo a las poesias de F. de Abarzuza.)

Das Bewusstsein ist ein photographisches Cliché, auf welchem sich gleichartige Eindrücke zusammensetzen und verschiedenartige aufheben . . . (das weitere ist beinahe unübersetzbar — aber im allgemeinen schreibt Gonzalez Serrano viel klarer, und seine Encyclopädieartikel, sowie seine Lehrbücher der Psychologie, Logik und Ethik sind recht anerkennenswert).

Denselben Eindruck wie diese Sätze machen auf mich auch die gegenwärtigen Vorlesungen Salmerons, obgleich er jetzt vom Krausismus zu einer anderen dem Positivismus verwandten Weltanschauung fortgeschritten ist.

Gegen solchen Missbrauch der Sprache und der Gedanken trat Perojo auf und wurde auch von Juan Valera, dem geistvollen Novelisten, und von Manuel Revilla, dem begabten Publizisten, darin unterstützt. Seine Absicht, die Kritik der reinen Vernunft aus dem Original zu übersetzen, führte Perojo nur zum Teil aus. Er gab nach vielem Zögern erst 1883 den ersten Teil seiner Uebersetzung heraus.¹⁾ Er beklagt sich in der Vorrede, dass man in Spanien noch nicht vorbereitet sei, dies Werk zu lesen. Seine Uebersetzung ist sehr sorgfältig und er hat auch Kants Biographie von Kuno Fischer beigefügt. Er führt die Varianten der zwei Auflagen an und zitiert nicht selten die Ausdrücke des Originals. Leider hat Perojo seine Arbeit nicht fortgesetzt. Er klagt, dass die allgemeine Gleichgültigkeit, mit der man seinen Anstrengungen begegnete, ihn von einer ferneren Arbeit abschreckte. So bleibt bisher seine Uebersetzung der transcendentalen Analytik das einzige Bruchstück der Werke Kants, das aus dem Original ins Spanische übersetzt ist. Es ist nicht zu hoffen, dass er je seine Arbeit fortsetzt, da er seit vielen Jahren sich der Politik und Publizistik gewidmet hat und eine Zeitschrift (El Nuevo Mundo, Calle Hileras 11) herausgibt.

Unterdessen hat das Wenige, was man von Kant in Spanien wusste, fortwährend feindliche Aeusserungen hervorgerufen.

Im Jahre 1876 hielt der Orientalist J. Moreno Nieto einen Vortrag²⁾ in dem Ateneo de Madrid (ein literarischer Verein) „Ueber das philosophische Problem“, und griff darin Kant heftig an, indem er ihm merkwürdige Vorwürfe machte. Er schrieb Kant die Vorstellung zu, dass das Vernünftige eitel und willkürlich sein könne (la idea de que lo que es racional puede ser cosa ociosa y arbitraria), und die Verneinung

¹⁾ Critica de la razon pura de Kant, 1ª parte, traducida por Jose del Perojo. Madrid 1883.

²⁾ J. Moreno Nieto, Discursos Academicos. Madrid 1882. El Problema filosofico, discurso leído en el Ateneo en 1876.

der Wahrheit des Erfahrungswissens (Kant niega la verdad del conocimiento experimental).

Ebenso ungünstig wird Kant von Fray Zeferino Gonzalez (Erzbischof zu Sevilla, später Kardinal) in dessen Geschichte der Philosophie¹⁾ beurtheilt. Dies Werk ist mehr als irgend ein anderes philosophisches Werk in Spanien gelesen und es ist daher belehrend zu sehen, wie Kant darin behandelt wird, umso mehr als in spanischer Sprache keine andere so umfangreiche Geschichte der Philosophie erschienen ist.

Zeferino Gonzalez führt die Titel und die Citate der Werke Kants ohne alle weitere Erklärung französisch an, so dass viele seiner Leser allen Grund haben werden zu glauben, Kant hätte die Kritik der reinen Vernunft französisch geschrieben. Er sieht den Grundfehler Kants in der Annahme von synthetischen Urtheilen a priori, und will daraus alles übrige herleiten. Er meint „arruinada esta base, viene a tierra todo el edificio“ („wenn man diese Grundlage untergräbt, stürzt der ganze Bau zusammen“, S. 238), aber er giebt sich nicht die Mühe, irgendwie nachzuweisen, dass es keine synthetischen Urtheile a priori giebt. Sein Urtheil über Kant fasst er in den Worten zusammen „las teorías y consecuencias que se derivan de lo que pudieramos llamar el eticismo de Kant, no son menos importantes, ni menos desastrosas, que las que hemos visto nacer de su criticismo speculativo“ (die Theorien und Folgen, welche aus der Ethik von Kant sich herleiten, sind nicht weniger wichtig und verderblich als die, welche wir aus seiner spekulativen Kritik entstehen sahen — S. 240 im 3. Bd. des zitierten Werkes). — — „es empresa irrealizable y un contrasentido pretender deducir ciertas verdades metafísicas de la verdad moral, despues de haber demostrado la indemonstrabilidad de aquellas verdades, despues de afirmar la impotencia de la razón humana para conocer la verdad metafísica“ („es ist eine unmögliche Unternehmung und ein Widersinn vorzugeben, dass man gewisse metaphysische Wahrheiten aus einer sittlichen Wahrheit herleiten kann, nachdem man die Unbeweisbarkeit jener Wahrheiten bewiesen hat, nachdem man die Unfähigkeit der menschlichen Vernunft, die metaphysische Wahrheit zu erkennen, behauptet hat“, daselbst S. 243).

Unmittelbar nach Zeferino Gonzalez trat auch gegen Kant ein Professor der Metaphysik der Universität zu Salamanca auf in seiner Rede bei Gelegenheit der Eröffnung der Vorlesungen.²⁾ Die Rede des Herrn Ares y Sanz ist eine Verteidigung der Metaphysik gegen Kant und die Positivisten. Sehr charakteristisch für die Verbreitung der Werke Kants in Spanien ist die Art und Weise, wie in dieser akademischen Rede Kant zitiert wird. Auf über 70 Seiten gr. in 8^o wimmelt es von Zitaten, aber keinmal zitiert der gelehrte Verfasser eine Schrift Kants im Original. Bald werden die bereits erschienenen spanischen Uebersetzungen herangezogen, bald wird eine Ansicht Kants nach einem Zitat

¹⁾ Zeferino Gonzalez, Historia de la filosofía. Madrid 1879. Im 3. Bd. S. 210—246 handeln über Kant.

²⁾ M. Ares y Sanz, Discurso leído para la apertura del curso académico en la Universidad de Salamanca, Salamanca 1880.

aus der französischen Uebersetzung von Langes Geschichte des Materialismus oder aus der gleichfalls französischen Uebersetzung von Hartmanns Philosophie des Unbewussten angeführt.

Die Kritik der reinen Vernunft und die Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik werden von Professor Ares in französischen Uebersetzungen zitiert.

Gegen Kant ist auch die Rede von F. Caminero¹⁾ gerichtet, welche von ihm in der Akademie der Geisteswissenschaften beim Antritt seiner Stellung als Mitglied dieser Körperschaft im Jahre 1881 gehalten wurde. Er klagt Kant des Skeptizismus an und meint, das Resultat seiner kritischen Philosophie konnte nicht verderblicher ausfallen.

Menendez y Pelayo hatte wohl Recht, wenn er in seiner Geschichte der spanischen Heretiker²⁾ behauptet, dass Kant in Spanien nur von sehr wenigen begriffen worden ist, und dass seine Lehre nur in unwesentlichen Anwendungen bekannt wurde. Menendez y Pelayo ist wohl auch der einzige Spanier, der einen nicht unwesentlichen Beitrag zur Kantliteratur lieferte, indem er über die spanischen Vorläufer Kants³⁾ eine ziemlich ausführliche Monographie veröffentlichte. Als solche führt er hauptsächlich L. Vives und Fr. Sanchez an, die freilich nur dann für Vorläufer Kants gelten können, wenn man den Begriff eines Vorläufers sehr weit fasst.

Als den einzigen in Spanien lebenden Kantianer führt Menendez y Pelayo den gelehrten Matias Nieto Serrano, Marques de Guadalerzas (Calle de Genova 11) an.

Dieser ehrwürdige 83jährige Greis empfing mich mit der grössten Freundlichkeit und versprach seine Ansicht über Kant schriftlich für die „Kantstudien“ aufzuzeichnen. Er ist 1813 geboren und widmete sich der Medizin, aber nicht als praktischer Arzt, sondern als Begründer und Herausgeber medizinischer Zeitschriften. Er ist seit fünfzig Jahren der Herausgeber der Zeitschrift „El siglo medico“, welche der grössten Verbreitung in den Kreisen spanischer Aerzte sich erfreut, ist ausserdem seit 1839 Mitglied der spanischen Akademie der Medizin und seit 1861 ihr lebenslänglicher Präsident. Er bekennt sich zur Schule Kants mit einigen Einschränkungen, worin er hauptsächlich Renouvier folgt.

Im Jahre 1867 gab er ein Werk unter dem Titel „Prolegomena der Wissenschaft“⁴⁾ aus, das aber hier gänzlich unbeachtet blieb. Es enthält eine allgemeine Methodenlehre, welche der Verfasser als Einleitung zu seiner Naturphilosophie⁵⁾ bearbeitete. Diese Werke verdienen

¹⁾ F. Caminero, Discurso de recepcion en la Academia de Ciencias Morales y Politicas. Madrid 1881.

²⁾ Menendez y Pelayo, Historia de la Heterodoxos españoles tomo III. Madrid 1881. pag. 703.

³⁾ M. Menendez y Pelayo, Ensayos de Critica filosofica. Madrid 1892. Darin S. 193—366 De los origenes del Criticismo y del escepticismo y especialmente de los precursores españoles de Kant.

⁴⁾ M. Nieto Serrano, Bosquejo de la ciencia viviente, ensayo de Enciclopedia filosofica, parte I, Prolegomenos de la ciencia, Madrid 1867. — Preis 8 pesetas.

⁵⁾ M. Nieto Serrano, Filosofia de la naturaleza. Madrid 1884. Preis 6 pesetas.

jedenfalls eine besondere Besprechung in den Kantstudien, und es genügt hier bloss auf sie hinzuweisen.

Bei einer näheren Betrachtung dürfte auch dieser einzige spanische Kantianer vielleicht nur in dem Sinne Kantianer bleiben, wie Fichte, Schelling und Hegel. Seine Werke erfordern schon ihres Umfanges wegen ein eingehendes Studium, und ich enthalte mich daher jeglichen Urtheils, um so mehr als er selbst den Lesern der Kantstudien seine Stellung zu Kant auseinanderzusetzen versprochen hat.

Es bleibt zum Schluss noch zu erwähnen, dass im höheren Unterricht, in den Vorlesungen an den spanischen Universitäten einige Professoren die Lehren Kants ausführlich darstellen, ohne deswegen für Kantianer gelten zu wollen.

In dieser Beziehung steht Sevilla oben an. Dort soll schon vor sechzig Jahren der damalige Professor der Ethik Don Francisco Cardenas ¹⁾ Kants Philosophie eingehend dargestellt haben und dadurch in heftige Polemik mit den Professoren der Theologie gerathen sein. Später soll nach denselben Angaben (die ich den Professoren der Madrider Universität Menendez y Pelayo und Sanchez Moguel verdanke) Don Nicolas Maria Rivero, der später in der Revolution von 1868 eine sehr thätige Rolle spielte, Vorträge über Kant gehalten haben. Auch gegenwärtig lernen die Studenten der Universität zu Sevilla Kant in den Vorträgen des Krauseaners Federico de Castro (Professor der Metaphysik in Sevilla) und seines Sohnes kennen.

In Barcelona haben nach den Angaben von Menendez y Pelayo vorzüglich Martí de Eixalá und Francisco Javier Llorens, welche sich zur Schule von Hamilton bekannten — zur Kenntnis der Kantischen Philosophie durch ihre Vorträge beigetragen.

In Madrid dagegen wird Kant von Salmeron nur gelegentlich, von Orti y Lara gar nicht in deren Vorlesungen berücksichtigt, und es fehlt hier an einer systematischen Darstellung der Theorien Kants für die Universitätajugend.

An den anderen Universitäten Spaniens sind die meisten Lehrer der Philosophie, wie mich Salmeron und Giner de los Rios versicherten, entweder Thomisten oder Krauseaner.

Im Laufe des XIX. Jahrhunderts scheint es nur zwei Mal vorgekommen zu sein, dass ein Spanier behufs philosophischer Studien nach Deutschland reiste (Sanz del Rio und Jose del Perojo). Von einem deutschen Philosophen, der nach Spanien gekommen wäre, ist gar keine Kunde vorhanden. So lange der Verkehr zwischen beiden Ländern so beschränkt ist, dürfen wir wohl kaum hoffen, dass Kant hier anders als durch Vermittlung französischer Quellen bekannt werde.

¹⁾ Bekannt als der Verfasser des Werkes: *Historia de la propiedad territorial en España*. Madrid 1873. Er lebt in Madrid und bestätigte auf meine Anfrage, dass er 1837—39 an der Universität zu Sevilla Kants Philosophie, besonders die Ethik, lehrte, die er aus französischen Quellen (Cousin, Jouffroy) kennen gelernt hatte.

Anhang.

Kant vom Standpunkt eines spanischen Kantianers.

Der einzige Mann in Madrid, der sich für einen Kantianer hält, und auch von anderen für einen solchen gehalten wird, (wenigstens so weit es den Vertretern der Philosophie und spanischen Literatur an der Madrider Universität bekannt ist) Dr. Matias Nieto Serrano,¹⁾ hat auf meine Bitte, seine Stellung zu Kant genau zu bezeichnen, mir eine kurze Notiz geschickt, welche seiner noch nicht veröffentlichten Geschichte der Philosophie entnommen ist. Ich habe anfangs eine Uebersetzung dieser Mitteilung angestrebt, musste aber darauf verzichten, und will lieber dieselbe hier im Original folgen lassen:

„Kant se propuso detener el paso á las encontradas aspiraciones de los sistemas, é investigar ante todo el derecho de los sistemáticos, sometiendo al individuo á pruebas de suficiencia mediante un riguroso examen. El individuo elegido fué su propio pensamiento, considerado como objeto sometido al análisis de sí mismo. En su pensamiento objetivado encontró, como era natural, algo distinto de todo fenómeno exterior, algo infenomenal, que preside al orden experimental: un Código de leyes, que desde muy antiguo se hallaban consignadas, llamándolas categorías. Las categorías son, efectivamente, el cuerpo del espíritu, lo que ve y palpa el sujeto en la intimidad de su organismo. Diseccar este cuerpo era prestar un eminente servicio á la Biología. Mas el cuerpo definido del pensamiento, desprovisto del polo indefinido que concurre á su función, es un cadáver, y Kant, excelente anatómico del cuerpo filosófico, naufragó en el intervalo que separa la muerte de la vida.

Su perspicacia le hizo adivinar que la teoría sola no vale sin la práctica, que el cuerpo es un cadáver si no *funciona*; mas no acertó á constituir la función, restituyendo al cadáver la energía de que le había privado sólo teóricamente; puesto que si, en efecto, hubiera comenzado por *matar* su pensamiento individual, no habría obtenido un cuerpo, sino para legarle á otro investigador más afortunado. Quiso conservar como buena y valedera la disección anatómica, y proceder luego por *yuxtaposición*, en lugar de atenerse á la *intussuscepción* indispensable para la vida, y, como era de esperar, obtuvo resultados ficticios, incompletos, que le apartaron del camino real de la verdad.

Kant sintió con el fenómeno el nùmeno, ó sea lo infenomenal; pero dejó este cabo suelto y saltó á la ley, sin advertir la improcedencia de tal solución de continuidad. Si hubiera articulado lo infenomenal (númeno) con la ley, como lo estaba ya con el fenómeno, habría caído de lleno en la función, que deshace el fenómeno y hace la ley, llamada por otro nombre idea ó generalidad, función que se perpetúa por más que se indefina y defina la ley, porque no hace ésta así más que generalizarse de nuevo, á la manera que se definió á sí propia al pasar de la negación de fenómeno á afirmación de lo infenomenal.

¹⁾ Geb. 1813, seit 1839 Mitglied der Akademie der Medicin, in letzter Zeit mit dem Titel Marques de Guadalerzas für seine wissenschaftlichen Verdienste belohnt.

De esta inadvertencia de Kant provino luego que, encontrándose con el número después del estudio de la ley, creyera de buena fe que podía trasladarse con legítimo derecho á un campo superior, no ya simplemente ideal, sino real, en relaciones parecidas á las del fenómeno exterior con la ley correlativa. La sustancia, tan combatida por la crítica como fenómeno y como ley, revivía de este modo vigorosa y armada como nunca; y por más que el análisis racional la hiciera contrapeso, impidiéndola llegar á mayores extravíos, usurpaba un lugar propio, sin relaciones con los otros miembros del sistema común. Fundaba así una moralidad sublime, sin suficiente objetividad, ó una objetividad absorbente del análisis racional. Semejante dilema era insoluble para la crítica kantiana.

Necesita la Ciencia ser un organismo (hijo) apoyado á la par en un polo positivo (eficiente definido) y en otro negativo (coeficiente indefinido), función viviente, engendrada, y engendradora á su vez de una serie siempre definida en parte y siempre en parte indefinida. Semejantes condiciones faltaron á la crítica de Kant, en la cual se echa precisamente de menos ese lazo de unión entre los polos, que da vida á los seres vivos, actividad y realidad al Universo.

La situación, pues, en que se encontraba Kant hubo de moverle á dividir su crítica en pura y práctica, inconexas entre sí, consignando en la última leyes prácticas, no ya equivalentes, sino superiores al fenómeno y á la ley teórica. Esta separación de la teoría y de la práctica responde bien al método crítico, analítico ó de disección anatómica; pero inhabilita, como queda repetido, para comprender la función en que figura el organismo, no sólo como engendrado, sino como regenerador de sí propio en su conjunto y en cada una de sus partes.

En suma, toda la crítica de la razón pura de Kant merece conservarse, y se conservará sin duda mientras no se rompa violentamente la cadena de la evolución filosófica en la Humanidad. Es susceptible de mejoras y de perfeccionamientos en muchos puntos subalternos, y aun en algunos muy transcendentales, como ya lo han demostrado ilustres pensadores, y, sobre todo, Renouvier; lo cual nada tiene de particular, pues á los que suceden al fundador de una doctrina compete la labor, más fácil ya, de pulirla y perfeccionarla.

En cuanto á la Razón práctica, es una obra sublime, estudio y defensa de la moral, llevados á un alto grado de precisión y de conveniencia para los más altos fines del hombre.

Con todo, así de una como de otra crítica, hay que convenir que procede eliminar un resabio metafísico, heredado de la antigüedad y conservado, más bien por considerarle áncora salvadora de las creencias, que como conquista legítima del saber: la intervención de la sustancia en el orden del Universo. Después de los fenómenos apreciables por los sentidos y de las leyes apreciables por la crítica racional, no hay otra sustancia á que apelar, no incurriendo en contradicción, que la negación de fenómeno y de ley; la cual negación, aunque nada dé suyo, es, en relación con el fenómeno y la ley dados en el *espacio*, algo que se da en el *tiempo*: la *función* común, que procede estudiar como cuerpo

simplemente realizado, y además como cuerpo relacionado con las tres formas del tiempo: presente, pasado y porvenir.

Las consecuencias de la eliminación del antiguo concepto de sustancia no son tan graves, como pudiera creerse á primera vista por algunos pensadores demasiado timoratos. Ni la moral se resiente, ni pierden las religiones su base fundamental, ni se perjudica así cosa alguna en el orden práctico de la Humanidad. Antes al contrario, viene la libertad á figurar enfrente de la ley en el sitio que le pertenece, y se inicia en todas las esferas el reinado de la *transacción*, que permite vivir en el mundo del mejor modo posible.“

El marqués de Guadalerzas.

Wie man aus dem obigen sieht, erstreckt sich die Anerkennung des spanischen Philosophen vorzüglich auf die Kritik der praktischen Vernunft, während er aus der Kritik der reinen Vernunft den Begriff der Substanz eliminieren möchte, wodurch natürlich auch die Phänomenalität der Erscheinungen im Gegensatz zur Wirklichkeit der Dinge an sich aufhören müsste. Nieto Serrano beklagt sich über den „metaphysischen Beigeschmack“, den Kant angeblich vom Altertum ererbt hat; wir sehen, dass hier Metaphysik nicht im Sinne Kants sondern Comtes verstanden wird, und an Comte erinnern auch die von Nieto Serrano beliebten Metaphern. Kant wird hier zum Biologen, welcher den Körper des Geistes, (d. h. die Kategorien) disseziert.

In seiner „Biología del pensamiento“ (Madrid 1891) hat Nieto Serrano demselben Geschmack gehuldigt. Wir finden dort Abschnitte mit solchen Titeln, wie: fisiología de la inteligencia — funciones circulatoria y nutritiva del pensamiento (darin werden die angeborenen Ideen behandelt) — respiración intelectual (darin wird mitunter die Möglichkeit der Phrenologie behauptet) — acto respiratorio del pensamiento (darin wird die Freiheit des Willens behandelt) — patología del pensamiento — generación de ideales — función religiosa de circulación, de nutrición, de respiración, de generación etc.

Wenn man bedenkt, dass auch andere selbständige Kantianer, z. B. Hoene Wronski — sich leicht zu einer eigentümlichen Terminologie neigten, so dürfen wir dem ehrwürdigen Präsidenten der spanischen Academie der Medicin daraus keinen Vorwurf machen, um so mehr, als er in seinen Werken trotz seiner Vorliebe für physiologische Metaphern als entschiedener Gegner des Materialismus auftritt. Es möchte sich lohnen, diese Werke¹⁾ des spanischen Denkers auf ihren Inhalt hin zu untersuchen, ohne sich durch seine Formeln abschrecken zu lassen.

¹⁾ Ausser dem genannten hat Nieto Serrano noch folgende philosophischen Werke veröffentlicht: *La Naturaleza, el Espíritu y el hombre* — *Bosquejo de la ciencia viviente, o sea ensayo de Enciclopedia filosofica* — *Filosofía de la Naturaleza*.

Lose Blätter aus Kants Nachlass.¹⁾

Von E. Adickes in Kiel.

Es sind zwar schon Jahre verstrichen, seitdem der erste Band erschien. Trotzdem wird diese Besprechung auch seiner gedenken, da ich noch einige Bemerkungen über ihn auf dem Herzen habe. Ausserdem wird es für die beabsichtigte Kant-Ausgabe der Berliner Akademie von Nutzen sein, wenn ich die sämtlichen bisher veröffentlichten „Losen Blätter“ wenigstens vorläufig einmal — soweit es ohne genaues Studium der Manuscripte und vor allem der Handschrift Kants möglich ist — chronologisch ordne und innerhalb der chronologischen Ordnung sachlich gruppiere.

Veröffentlicht sind bisher im ersten Bande 92, im zweiten 101 Blätter. Lose Blätter nennt Reicke sie mit Recht, weil, „mit wenigen Ausnahmen, zwischen den einzelnen kein innerer Zusammenhang stattfindet, oft sogar nicht einmal zwischen den einzelnen Seiten eines und desselben Blattes“. Kant benutzte häufig Briefcouverts und ganz oder teilweise leere Briefseiten, auch Rechnungen, um das zu fixieren, was ihn gerade beschäftigte. Wir finden auf diesen losen Blättern also litterarische Notizen, Excerpte, grössere und kleinere Entwürfe, Vorarbeiten zu seinen Veröffentlichungen (und zwar aus den verschiedensten Stadien derselben), Material für seine Vorlesungen (sowohl kurze Notizen über thatsächliche Verhältnisse zur Unterstützung seines Gedächtnisses, als skizzenhafte, abgebrochene Entwürfe von Gedankengängen und selbstständige Ausarbeitungen), endlich auch auf Haushalt und Privatangelegenheiten bezügliche Berechnungen und Bemerkungen, oft mehreres bunt durch einander auf einem Zettel.

Der Zeitraum, aus dem die Blätter stammen, umfasst 50 Jahre. Bei weitem am meisten ist leider die Zeit vertreten, die uns am wenigsten interessiert: die neunziger Jahre. Namentlich im 2. Heft entstammt die grosse Mehrzahl der Zettel dieser Periode. Es hat deshalb lange nicht die Bedeutung und das Interesse wie das erste Heft. Dass Kant mit Vorliebe Briefe zu seinen Memorienzetteln und sonstigen vorläufigen Aufzeichnungen benutzt hat, ist insofern sehr erfreulich, als dadurch bei vielen

¹⁾ Lose Blätter aus Kants Nachlass. Mitgetheilt von Rud. Reicke. gr. 8°. Königsberg i. Pr. Ferd. Beyer. Erstes Heft. 1889. 302 S. Zweites Heft 1895. 375 S. (Separatabdruck aus der Altpreussischen Monatschrift). Diese Recension sollte ursprünglich noch im ersten Hefte Aufnahme finden. Sie wurde schon Mitte März abgeschlossen, als mir die Kantischen Manuscripte noch nicht vorlagen. Ich lasse die Besprechung unverändert zum Abdruck kommen, da ich über die Datierung der einzelnen Blätter auf Grund der Handschrift noch keine endgültigen Ansichten äussern kann.

Blättern eine ziemlich sichere Datierung ermöglicht ist. Oft ist Jahr und Datum auf den Briefresten noch erhalten, und meistens wird Kant sie bald nach ihrem Eingange in Gebrauch genommen haben. In manchen Fällen, wo es sich um Vorarbeiten zu Büchern oder Aufsätzen handelt, lässt sich das ganz sicher feststellen. Von diesen festdatierten Zetteln aus kann man dann — wie Reicke ausgiebig gethan hat — auf die Entstehungszeit andrer mit ähnlicher Schrift schliessen. Endlich kommen innere Gründe hinzu, manchmal sehr ungewisser Art, so dass ein ziemlich weiter Spielraum bleibt, oft aber auch durchschlagend und überzeugend. Wo ich von Reickes Datierung abweiche, kann es, solange ich die Manuscripte selbst noch nicht vor mir habe, natürlich nur aus solchen inneren Gründen geschehen.

Fast alle veröffentlichten Blätter sind im Besitze der Königlichen und Universitätsbibliothek zu Königsberg. Die handschriftlichen Schätze derselben aus Kants Nachlass sind von Schubert vor fast 60 Jahren in 13 Konvolute geschieden und innerhalb dieser geordnet. Doch ist beides nur eine ganz äusserliche Registrierung gewesen. Zusammengehöriges ist von einander getrennt, Verschiedenartiges verbunden, eine durchgreifende chronologische oder sachliche Neuordnung hat nicht stattgefunden. Die Konvolute sind neuerdings mit den Buchstaben A—N bezeichnet. A—D wurden im ersten Heft, E und F im zweiten veröffentlicht. Von Schuberts Hand tragen sie folgende Aufschriften, die fast durchweg nur auf einen Teil des Inhalts passen:

- A: Zur Physik Zur Mathematik 18 Blätter und Papierstreifen (bei Reicke: I, S. 50—88).
- B: Zur Critik der reinen Vernunft. [Zettel] von R. Motherby. 12 Bl. (I, S. 89—116).
- C: Zur Logik. Gegen Eberhard. 15 Blätter. (I, S. 117—186.)
- D: Zur Metaphysik. Wider den Idealismus 22 Blätter. Dazu 11 Bl. noch von Herrn Director Buck gegeben. (I, S. 187—302.)
- E: Zur Moral Zur Rechtslehre Zur Critik der practischen Vernunft 78 Blätter und Papierstreifen. Perticken-Rechnung. Brief von Kiesewetter. Vom Ehrenpunkt Vom radikalen Bösen. (II, S. 1—270.)
- F: Kants Ansichten über allgemeine Gegenstände der Politik und des reinen Staatsrechts aus den Jahren 1785—799. 23 Blätter. Stück der eigenen Reinschrift für den Druck zum ewigen Frieden. Ueber die Frage, ob das menschliche Geschlecht im steten Fortschreiten zum Besseren sei. (II, S. 271—375.)

Ausserdem sind im Herbst 1878 noch acht Nummern aus den Sammlungen der Familie v. Duisburg in Danzig in den Besitz der Königsberger Bibliothek gelangt. Die ersten vier unter diesen Blättern (drei Briefe an Kant, ein Briefentwurf von ihm) sind von Reicke nicht abgedruckt, wohl aber die letzten vier, und ausserdem noch 14 andere Nummern aus denselben Sammlungen (Heft I, S. 1—49). Auch sie waren der Bibliothek angeboten, wurden aber nicht angekauft.

Alle diese Blätter sind nun von Reicke in eben der Reihenfolge veröffentlicht, in welcher sie, jedes in seinem Konvolute, in der Königs-

berger Bibliothek lagern. Hauptgrundsatz bei der Herausgabe war „diplomatische Genauigkeit in Bezug auf die Handschrift“. Nichts ist geändert, „am allerwenigsten hinsichtlich des Stils, aber auch weder an Kants Orthographie, die denn doch eine ganz andere ist, als die in den Druckereien seiner Zeit gebräuchliche, noch an seiner Interpunktion, die so gut wie gar keine ist.“ Auch die entschiedenen Schreibfehler sind nicht korrigiert, ohne jedoch durch ein sic! als solche kenntlich gemacht zu sein. Nur die auf manchen Blättern sehr zahlreichen Abkürzungen sind aus Rücksicht auf die typographischen Schwierigkeiten aufgelöst. Selbstverständlich ist, dass nichts unterdrückt wurde, auch nicht die unbedeutendste rechnerische Operation, die Verhältnisse von Kants Haushalt oder Kasse betreffend.

Ueber die Berechtigung dieser Grundsätze kann man verschiedener Meinung sein. Wäre Reickes Edition der losen Blätter die endgültige, so würde nach meiner Ansicht eine Zerstörung des äusserlichen, zufälligen Zusammenhanges der Konvolute und eine radikale Neuordnung nach chronologisch-sachlichen Gesichtspunkten das Richtige gewesen sein. Jetzt aber, wo die definitive Ausgabe der Berliner Akademie in Aussicht steht, ist es eine günstige Fügung, dass Reickes Edition gerade so vorliegt, wie sie vorliegt, so vollkommen frei von jeder subjektiven Zuthat. In der Akademieausgabe wird das gesamte noch vorhandene handschriftliche Material neugeordnet und ineinander gearbeitet werden müssen. Der Zusammenhang nicht nur der Konvolute, sondern teilweise sogar der einzelnen Blätter muss zerstört werden, damit das sachlich Zusammengehörige, jetzt aber weit Getrennte vereinigt und so ein Bild von Kants Denken über diesen oder jenen Gegenstand zu bestimmten Zeiten gewonnen werden kann.

Auf diese Weise geht aber das Bild der losen Blätter, wie sie als Ganzes vorliegen, natürlich in vielen Fällen verloren. Keine noch so genaue Beschreibung würde es wiederherstellen können. Da tritt ergänzend Reickes Edition ein, indem sie den ursprünglichen Kantischen (bei den einzelnen Blättern) resp. Schubertischen Zusammenhang (bei den Konvoluten) aufzeigt. Zugleich bietet sie dadurch den Fachgenossen eine bequeme und willkommene Handhabe, um die Arbeit des Herausgebers der losen Blätter in der Akademieausgabe zu kontrollieren.

Dass Reicke Orthographie, Stil und Interpunktion unberührt gelassen hat, findet meinen vollen Beifall. Welche Bedeutung namentlich eine Aenderung der Interpunktion haben kann, lehrt zum Beispiel D 21, wo einige Sätze einen geradezu entgegengesetzten Sinn bekommen, je nachdem man sie als Frage- oder Aussagesätze auffasst. Es sind dies die Sätze: „1. Ist der Raum was wirkliches.“ Dann sechs Zeilen weiter: „2. Gibt es ein vacuum mundanum et extramundanum.“ 16 Zeilen weiter: „2. Gibt es eine leere Zeit vor der Welt und in der Welt.“ Bei flüchtigem Lesen ist mancher wohl zunächst geneigt, Aussagesätze in ihnen zu finden mit Inversion des Subjekts und Prädikats wegen des vorausgehenden „1.“ (= Erstens) resp. „2.“ (= Zweitens). Aus dem Zusammenhang geht jedoch ganz klar hervor, dass es Fragesätze sein sollen. Um keinen Preis, scheint mir, dürfte hier das Fragezeichen einfach in den Text an Stelle des von Kant beliebten Punktes gesetzt werden. Wohl

aber hätte vielleicht in einer Anmerkung darauf hingewiesen werden können, welches die eigentliche, durch den Zusammenhang erforderte Interpunktion ist. Ebenso würde ich in Reickes Stelle auch die entschiedenen Schreibfehler als solche gekennzeichnet haben — wie übrigens auch teilweise geschehen ist; wo es nicht geschah, kann man oft zweifelhaft sein, ob Druckfehler des Setzers vorliegen oder Schreibfehler Kants.

Nach den mitgeteilten Grundsätzen hat Reicke nun mit jener rühmlichst bekannten peinlichen Sauberkeit und gewissenhaften Akribie, die allen seinen Publikationen eigen ist, die Ausgabe besorgt. Umsichtig hat er jedes Blatt beschrieben nach ursprünglicher Bestimmung, Format, Menge der Zeilen, Inhalt etc. Mit grosser Sorgfalt hat er alles beachtet, woraus man auf die Zeit der Entstehung schliessen kann. Genau sind die Stellen der gedruckten Schriften angegeben, zu welchen die losen Blätter Vorarbeiten enthalten. Durchaus zuverlässig sind seine sachlichen Bemerkungen. Zu bedauern ist, dass er nicht von einigen der interessantesten Blätter aus den verschiedenen Perioden photographische Reproduktionen gegeben hat. Hoffentlich werden sie in der Ausgabe der Akademie nicht fehlen.

Der Wert der veröffentlichten Blätter ist natürlich ein sehr verschiedener. Manche sind äusserst interessant für Kants Entwicklungsgeschichte, andere sind von bleibendem philosophischem Werte durch ihren Inhalt, andere wieder tragen dazu bei, einzelne schwierige Punkte des Kantischen Systems aufzuhellen, noch andere lassen uns lehrreiche Blicke thun in den Menschen Kant und haben insofern auch grosse Bedeutung für den Psychologen, — sehr, sehr viele aber haben auch gar keinen Wert und gar keine Bedeutung, insofern sie entweder ganz unwesentliche Gedanken enthalten oder solche, die Kant anderswo besser zum Ausdruck gebracht hat. Diesen letzteren Blättern kann also höchstens der Umstand ein gewisses Interesse verleihen, dass sie von Kant herrühren, — ein Interesse jedoch, welches wohl der Autographensammler oder ein „Kantspezialist“ teilen könnte (wenn es, was Gott verhüten möge, solche Ausgeburten modernen Kärnertums wirklich geben sollte), nicht aber der Philosoph als solcher, will er anders diesen Namen wirklich verdienen. Mussten nun solche bedeutungslosen Blätter wirklich alle veröffentlicht werden? Konnte man nicht eine Auswahl treffen? Und konnte die wissenschaftliche Welt diese Auswahl nicht vertrauensvoll in die Hände Reickes legen?

Reicke hat durch die Thatsache seiner Edition diese Fragen verneint, und, so leid es mir thut, ich muss ihm recht geben. Gewiss! Könnte man sich überhaupt mit einer Auswahl begnügen, so würde er sicher der richtige Mann gewesen sein, sie zu treffen. Aber wie die Verhältnisse einmal liegen, ist nur von einer vollständigen Veröffentlichung des gesamten Materials Heil und Genesung zu erwarten. Und der Genesung bedürfen wir. Die deutsche Philosophie seufzt unter dem Drucke der Erbschaft Kants. Sein System steht noch immer im Mittelpunkt des Interesses, selbst bei denen, die es bekämpfen. Es ist das allgemeine Orientierungsmittel, der magnetische Nordpol. Kaum einer untersucht eine philosophische Frage, ohne seine Stellungnahme durch einen Hinweis auf

Kants Ansicht zu präzisieren. Kants Problemlösungen sind noch immer Gegenstand eifrigster Untersuchung, obwohl sie nach meiner Ansicht der eigentlichen Tendenz der heutigen philosophischen Entwicklung nicht konform sind: von seinen Lösungen sollten wir uns zu seinen Problemen zurückwenden und vor allem auch die Lösungsmöglichkeiten in Rechnung ziehen, an denen er als an Unmöglichkeiten einfach vorüberging. So wie jetzt die Sache liegt, wird unsere akademische Jugend durch die Verhältnisse gezwungen, sich mit Kant eingehend zu beschäftigen, vielleicht sogar ihr philosophisches Studium mit ihm zu beginnen. Daraus erstehen dann wieder Doktordissertationen, Aufsätze, Bücher. Viele Kraft wird vergeudet. Zwar wer Kant gründlich studiert, wird auf jeden Fall seine Mühe reichlich belohnt sehen. Aber dieselbe Zeit auf andere philosophische Studien verwandt würde auch reiche Frucht tragen! Und wie viele kommen zu keinem gründlichen Studium und ernten darum überhaupt keine Früchte! Unsere Zeit ist dem Interregnum zu vergleichen. Es fehlt an philosophischen Genies, an einem König. Darum wenden wir unsere Blicke so gern in die Vergangenheit zurück, wo es dergleichen gab. Auf dem historischen Gebiete harren unser aber viele Aufgaben. Die Erforschung von Kants System, von seinen Bedingungen und Wirkungen ist nur eine unter vielen oder sollte es wenigstens sein. Sie ist aber faktisch die Hauptaufgabe und um so lockender, je verschiedener die Ansichten sind, welche geltend gemacht werden können, je heisser daher der Kampf, je umstrittener die Walstatt.

Wie ist diesem Zustand ein Ende zu machen? Dadurch, dass man einfach die Fragen niederschlägt, die in Fluss geratenen Probleme zum Stillstand bringt? Das wäre vielleicht bequem, aber sehr unwissenschaftlich und auch unmöglich. Es bleibt nur ein Mittel: die vielen Streitfragen über das Ganze und die einzelnen Teile des Kantischen Systems entweder lösen oder einsehen, dass sie sich der Natur der Sache nach nicht lösen lassen und dann auf Grund dieser Einsicht den Kampf einstellen und die Entscheidung dem Einzelnen als Ansichtssache überlassen. Jedes dieser Ziele ist aber nur durch eine Veröffentlichung des sämtlichen noch vorhandenen handschriftlichen Materials zu erreichen, wie sie hoffentlich in der Akademieausgabe erfolgen wird. Durch eine etwaige Auswahl würde ein starkes subjektives Element hineingebracht werden. Mancher wird manches achtlos bei Seite legen, woraus ein anderer Schlüsse zieht, die für die Entwicklungsgeschichte Kants von Wichtigkeit sind oder das Verständnis seines Systems fördern oder auf seine ganze Denk- und Arbeitsweise ein interessantes Licht fallen lassen. Sollen abschliessende Arbeiten über Kant veröffentlicht werden, so muss zunächst eine abschliessende Ausgabe seiner Werke vorliegen. Ist eine solche vorhanden, sind also weitere Publikationen nach menschlichem Ermessen nicht mehr zu erwarten, dann wird hoffentlich auch bald die Zeit kommen, wo die neuerdings wieder mächtig angeschwollene Kantströmung endgültig eingedämmt und auf das ihr von Rechtswegen zukommende mässige Bett beschränkt wird. Zwar, so rasch wie im Anfange des Jahrhunderts wird diesmal die Rückwärtsbewegung nicht eintreten. Aber sie wird um so entscheidender sein. Vor allem

deshalb, weil mit ihr und durch sie nicht etwa der Ertrag der eifrigen Studien verloren geht. Um 1800 half wunderbarer Weise gerade die Bewegung um Kant einer Richtung den Boden bereiten, die im Grunde der seinen geradezu entgegengesetzt war. Damals war Kantische Philosophie vor allem Parteisache, heutzutage ist sie in erster Linie Gegenstand historischer Erforschung. Darum wird der Ertrag der Studien der letzten drei Jahrzehnte (und vielleicht noch des kommenden Jahrzehntes) von weit grösserer bleibender Bedeutung sein als die Bewegung um Kant im vorigen Jahrhundert. Was der Weise von Königsberg uns überhaupt sein und geben kann, das wird am Ende dieser neuen Kantperiode weit mehr als um 1800 den Philosophen, und noch mehr: der Philosophie, in Fleisch und Blut übergegangen sein. Freilich gilt das nicht von allem, was er gedacht hat. Manches wird und muss abgestossen werden. Gerade dazu kann eine Publikation wie die vorliegende, kann die neue Kantausgabe viel beitragen. Sie wird uns frei machen von jedem blinden Glauben an Kant. Sie soll uns lehren, dass es auch bei ihm menschlich zugeht, dass auch er dem Alter seinen Tribut zahlen musste, dass bei der Entstehung und beim Ausbau seines Systems architektonische und systematische Spielereien und Rücksichten oft von wesentlicher Bedeutung waren und Lehren das Dasein gaben, welche ohne wissenschaftlichen Wert sind, obwohl sie auch heutzutage noch von manchen als grosse Entdeckungen betrachtet werden (Lehre vom Schematismus!). Um so das Bleibende in der Kantischen Philosophie vom Vergänglichen, das Gold von den Schlacken zu sondern, bedarf es eines eingehenden Studiums der Entwicklung der einzelnen Lehren. Ein solches Studium ist aber seinerseits wieder bedingt durch die Veröffentlichung des gesamten, noch ungedruckten Materials. In den Schriften Kants treten uns meistens nur die fertigen Resultate entgegen. Von ihrer Stellung im fertigen System auf ihr Werden zu schliessen ist fast immer sehr prekär und schliesst die Gefahr grosser Irrtümer in sich. Der handschriftliche Nachlass Kants führt uns dagegen in seine geistige Werkstatt ein, wir belauschen das Werden und Wachsen der Gedanken, sehen die ersten Anfänge einer Lehre, die verschiedenen Ansätze zu ihrer Weiterentwicklung, und vor allem: wir lernen die sachlichen und persönlichen Motive kennen, welche zur Aufstellung und Weiterbildung eines Philosophems führten. Die persönlichen Motive stellen sich ferner als sehr verschiedenartig dar. Oft berühren sie den wissenschaftlichen Wert der Resultate gar nicht oder nur sehr wenig. So, wenn Kant zunächst durch seine Individualität getrieben wurde, einer bestimmten Ansicht den Vorzug vor der ihr entgegengesetzten zu geben, ohne dass ihn dies daran verhinderte, den einmal gewählten Standpunkt mit sachlichen Gründen zu verteidigen. Ferner, wenn die persönlichen Motive eigentlich nicht als rein individuelle zu bezeichnen sind, weil sie ganzen Klassen von Menschen eignen, vor allem wenn es sich um Gebiete handelt, auf denen ein strenges Wissen und Beweisen ausgeschlossen ist. An anderen Stellen ist man dagegen genötigt, über eine Lehre Kants einfach deshalb den Stab zu brechen, weil sie ihre Entstehung nur den allerindividuellsten, wissenschaftlich durchaus unberechtigten Liebhabereien und Spielereien verdankt.

Alles dies kann, wie gesagt, nur durch Einzeluntersuchungen über die Entwicklung dieser oder jener Lehre festgestellt werden. Und auf diesen Einzeluntersuchungen baut sich schliesslich die umfassende Entwicklungsgeschichte Kants auf. Ohne sie giebt es wiederum kein vollständiges Verständnis des fertigen Systems. Die Bestimmung seiner Pole, die klare Einsicht in die Bedeutung der einzelnen Lehren für das Ganze ist in hohem Grade von unserer Kenntnis der Entwicklungsgeschichte abhängig. Kurz: endgültige Resultate lassen sich nur nach Drucklegung des gesamten handschriftlichen Nachlasses erwarten und erhoffen. Erhoffen! Denn es ist möglich, dass auch dann noch manche Frage offen bleibt. Ist dies aber der Fall, so wird sie auch für immer eine offene bleiben. Und es wäre dann der Kantforschung die Aufgabe gestellt, festzusetzen 1. aus welchen Gründen die Sache so liegt, 2. wieweit in dem gegebenen Fall das sichere Wissen geht und wo das Gebiet unsicherer Vermutungen anfängt. Eine endgültige Lösung wäre also bei einer solchen Frage zwar nicht erzielt und überhaupt nicht zu erzielen, aber ein Abschluss wäre trotzdem erreicht in der Erkenntnis, dass man nichts wissen kann. Die Grenze zwischen Meinung und Wissen wäre festgestellt. Mit Recht könnte davor gewarnt werden, noch weitere wissenschaftliche Bemühungen auf den Ausbau blosser Hypothesen zu verwenden. Wäre aber der Streit über den Sinn und Zweck des Kantischen Systems und seiner Teile, sowie über seine Entwicklung erst beigelegt, so dürfte man mit Recht hoffen, es werde auch die Gewohnheit abnehmen, bei jedem Versuch einer selbständigen Problemlösung auf Kants Stellung zurückzugreifen, an ihm sich gleichsam „im Denken zu orientieren“. Oft geschieht das nur, weil Kant überhaupt im Mittelpunkt des Interesses steht, weil seine Stellung zu dem betreffenden Problem noch nicht genügend klar gelegt ist, weil man meint, sie von einem neuen Gesichtspunkt aus beleuchten zu können. Alle diese Gründe würden später wegfallen. Man dürfte erwarten, dass dann die goldene Zeit kommt, wo der Strom der Kantbewegung, der jetzt so unnatürlich angeschwollen ist und die Gefahr der Versimpelung, Zersplitterung und Kleinlichkeitskrämerei mit sich führt, wieder in seine natürlichen Grenzen zurückkehrt, wo all die viele rechte Arbeit, die heutzutage auf Kant verwendet und nur zu oft ohne Früchte an ihn verschwendet wird, sich anderen, nicht minder wichtigen, oft aber leichteren Aufgaben zuwendet, wo Kant zwar eifrig studiert, aber nicht mehr in Schriften über Schriften interpretiert wird, und wo das böse Wort „Kantphilologie“ (das, in gutem Sinne verstanden, immer seine Rechte behaupten wird) nicht mehr die Gemüter beunruhigt.

Aber, wird der Leser fragen, was soll diese Jeremiade und dies Schwärmen von einer kommenden goldenen Zeit in einer Zeitschrift, die den Namen „Kantstudien“ trägt und ganz besonders geeignet scheint, die Flut der Kantlitteratur noch bedeutend zu vergrössern? Lieber Leser, die goldene Zeit, die ich herbeisehne, ist noch nicht da. Viel Wasser muss noch in dem Kantstrom hinabfliessen, dem Meer der Vergessenheit zu, und viele Arbeit und Mühe muss noch aufgewandt werden, bevor das jetzt Unzulängliche Ereignis wird. Diese Arbeit und Mühe muss, so weit es geht, geordnet und von einer Centralstelle aus ge-

leitet werden. Dazu sind die „Kantstudien“ da. Gerade die Akademieausgabe wird eine neue Flut von Arbeiten über Kant hervorrufen, welche die abschliessenden Werke vorbereiten. Dabei wird diese Zeitschrift gleichsam die Rollen verteilen, sie wird die Resultate sammeln, wird auf die Punkte hinweisen, die noch weiterer Untersuchung bedürfen, wird bei widerstreitenden Ansichten das beiden Gemeinsame, das Gewisse heraussuchen, sie mit einander verschmelzen, wo es geht, wo es nicht geht, die Unmöglichkeit wie ihr Warum? konstatieren und schliesslich den Grenzpfahl errichten, der das Wissen von dem Gebiet trennt, welches — höchstwahrscheinlich dann für immer — der Hypothese und der subjektiven Meinung vorbehalten werden muss. So harrt also der „Kantstudien“ in den nächsten Jahren eine wichtige Aufgabe, — und ewig sollen sie ja nicht wahren. Je früher sie sich selbst aufheben und unnötig machen, je eher sie dem Streit ein Ende bereiten, desto besser, segensreicher und gründlicher haben sie ihre Aufgabe erfüllt.

Ich werde nun eine Uebersicht über Reickes Publikation geben. Die einzelnen losen Blätter ordne ich in erster Linie chronologisch an, innerhalb der chronologischen Ordnung sachlich. Wie Vaihinger in seinem Bericht über den ersten Band (Zeitschr. f. Philosophie Bd. 96), unterscheide ich fünf Hauptgruppen nach den fünf Jahrzehnten der schriftstellerischen Thätigkeit Kants. Auf jenen Bericht Vaihingers verweise ich hier ein für allemal betreffs aller der losen Blätter des ersten Bandes, die mir zu keinen besonderen Bemerkungen Anlass geben und die ich deshalb nur kurz erwähne. Die Duisburgschen Papiere bezeichne ich als I 1, I 2 u. s. w. Bei ihnen sowie bei den Konvoluten A—D beziehen sich die hinzugefügten Seitenzahlen auf den ersten Band, bei den Konvoluten E und F auf den zweiten Band.

I. 1750—1760.

a. Naturwissenschaft.

Das früheste Fragment scheint D 31 (286—293) zu sein. Es besteht aus zwei selbständigen Quartblättern, die sich nicht direkt aneinander anschliessen, aus deren Inhalte aber hervorgeht, dass sie einer zusammenhängenden Serie von Blättern angehörten. Es war ein längerer Entwurf zur Beantwortung einer Preisfrage der Berliner Akademie für das Jahr 1754: ob die Achsendrehung der Erde im Laufe der Zeiten eine Veränderung erfahren habe. Die Aufgabe war 1752 gestellt. In einem auf sie bezüglichen kleinen Aufsatz in den „Königsberger Nachrichten“ aus dem Juni 1754 spricht Kant von Betrachtungen, die er über den von der Akademie gewählten Vorwurf angestellt habe. Nach dem Zusammenhang können nur ausführlichere Betrachtungen gemeint sein. Ausserdem lässt der Aufsatz durchblicken, dass eine Bewerbung um den Preis damals aufgegeben war. D 31 wird daher in den Jahren 1752—54 entstanden sein.

Von grösserem Interesse sind die letzten drei Seiten von E 69 (236 bis 239). Sie enthalten einen vielfach korrigierten Entwurf zum Vorwort der „Allgem. Naturgeschichte“ etc. (1755). In der endgültigen Vorrede ist zwar der Gedankengang ganz beibehalten, im einzelnen aber noch viel umgeändert, an manchen Stellen ist der Ausdruck gemässiger. Schon in dieser frühen Zeit finden wir also, dass Kant sich den richtigen Ausdruck zu erschreiben sucht, dass er nicht erst alles im Kopfe fertig konzipiert, Inhalt wie Darstellung, sondern höchstens den Gedankengang im Voraus feststellt, dann aber das Einzelne mit der Feder in der Hand durchdenkt, die verschiedenen Möglichkeiten des Ausdrucks, welche sich bieten, fixierend, nicht nur in Gedanken vorstellend.

b. Metaphysik.

D 32, D 33 (293—302) und die erste Seite von E 69 (235/6) enthalten Betrachtungen über den Optimismus. Sie sind zwar nur flüchtig hingeworfen, aber leicht und gefällig geschrieben. Schon hier verrät sich dann und wann der gewandte Stilistiker, der uns zehn Jahre später in den „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ entgegentritt. Um 1753—54 werden die Blätter geschrieben sein. Sie beziehen sich wieder auf eine Preisfrage der Berliner Akademie: auf die bekannte über Popes System (für das Jahr 1755). Kants Ansichten über den Optimismus Leibnizens sind hier noch andere als in dem Aufsätze von 1759.

In C 9 (156—58) haben wir nach Reicke ebenfalls ein sehr frühes Blatt vor uns. Es enthält erläuternde Diktate zu Baumgartens Metaphysik (Psychologia empirica, Sectio VIII: Praevisio und Sectio IX: Iudicium), wie Kant sie (nach seiner eignen Mitteilung in dem Programm vom 25. April 1756) wenigstens in seinen früheren Vorlesungen zu geben pflegte.

II. 1760—1770.

I, 5 (5—9) ist ohne Zweifel eine Vorarbeit zu Kants Preisschrift „Ueber die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral“ (1764). Wir ersehen aus dem Fragment, dass die Schrift ursprünglich viel breiter angelegt war. In dieselbe Zeit (Anfang der 60er Jahre) möchte ich auch die Blätter A 5—8, 13, 14, 17, 18 (67—75, 82—84, 86—88) setzen. Reicke lässt die Wahl zwischen den Jahren 1755 bis 1763. Vaihinger plaidiert für die Zeit bald nach der Habilitation, nur das Blatt A 14 möchte er „an das Ende der 60er Jahre setzen, etwa in das Jahr 1770“. Es ist ein schmaler Querstreifen, auf beiden Seiten beschrieben. Folgendes ist sein Inhalt:

[14, I]

„Definitio

Der Cirkel ist eine krumme Linie, deren alle Bogen durch dieselbe Perpendicular-Linie, welche ihre Sehne in zwey gleiche Theile theilt, auch in zwey gleiche Theile geschnitten werden.

Wie viel lässt sich aus dieser Erklärung des Cirkels folgern? Ich denke, aus einer Definition welche nicht zugleich die Construction des

Begriffs in sich enthält, lässt sich nichts folgern (was synthetisch Prädicat wäre). Verte

[14, II]

„so dass der Satz sich umkehren liesse und in dieser Umkehrung beweisen liesse welches doch zu einer Definition erforderlich ist. Euclid's Definition von Parallellinien ist von der Art.“

Wegen des Terminus „synthetisch“, der erst Ende der 60er Jahre ausgebildet sein soll, glaubt Vaihinger das Fragment erst in das Jahr 1770 setzen zu dürfen. Reicke hat auf seine Bitte hin das Blatt noch einmal näher untersucht und glaubt nun, dass die spätere Datierung (um 1770) auch durch seine Beschaffenheit (im Verhältnis zu den Blättern A 5—8, 13, 17, 18) nahegelegt wird. Vaihingers Einwand ist nicht stichhaltig. Denn ich habe in meinen Kant-Studien (S. 69 ff., bes. 92 ff.) nachgewiesen, dass Kant schon um 1765 den Gegensatz analytisch-synthetisch auf die Urteilsbildung angewandt hat. Doch bezieht sich nach meiner Ansicht in A 14 der Terminus „synthetisch“ überhaupt nicht auf die Urteils-, sondern auf die Begriffsbildung.

So lange ich die Handschrift der in Frage stehenden Fragmente nicht studiert habe, kann ich meine Ansicht natürlich nicht endgültig festlegen. Halte ich mich nur an den Inhalt, so scheint mir zwischen A 5 und 6 (S. 67, 70), A 14 und der Preisschrift Kants „über die Deutlichkeit“ eine solche Uebereinstimmung und Verwandtschaft zu herrschen, dass man wenigstens A 5, 6 und 14 (und die eng mit ihnen zusammenhängenden Nrn. 8 und 13) auch in den Anfang der 60er Jahre setzen muss. Ueber A 7, 17, 18 wird man, da sie inhaltlich keine Handhaben bieten, wohl nur nach der Handschrift entscheiden können. Um meine Datierung des Fragmentes A 14 zu begründen, verweise ich auf folgende Sätze in A 5 und 6. „Wir haben zwar eine Definition von parallellinien d. i. solchen geraden Linien deren Weite von einander durchgehends gleich ist aber keine von der Weite einer geraden Linie von einer andern überhaupt in derselben Ebene. Dass nun der erste Satz des Euclids bündig schliessen konnte der umgekehrte aber nicht folgen wollte kam daher.“ „Wenn die Gleichheit der Weite zweyer Linien die definition des parallelismus ausmachte so müsste das definitum und die definition reciprocabel seyn. Also ist hier zu sehen dass die erstere nicht den ganzen Begriff der zweyten erschöpfen muss gleichwohl ist doch der Satz reciprocabel kan aber nicht bewiesen werden weil die Folge aus einem ganzen Begriffe hier zwar auf den Begriff der Gleichheit der Winkel aber nicht die construction derselben führt der Grund warum alle Entfernungen gleich sind ist weil die durchschneidende Linie auf beyden perpendicular ist. Daher kan weil aus der Folge nicht auf den Grund geschlossen werden kan in der construction auch nicht die Gleichheit der Wechselwinkel aus der Gleichheit der Linien dabey man nur einen Winkel in Betrachtung zieht geschlossen werden. Dieser Satz [sc.: Wen eine Linie zwey Linien perpendicular schneidet so sind diese parallel] kann nun nicht mathematisch dargestellt werden sondern folgt blos aus Begriffen dass nämlich Parallellinien allein eine bestimmte Entfernung von einander haben“ etc. „Da nun auf diesem Satz der Geometrische Beweis (ohne Herbeyziehung unendlicher

Flächen) allein beruht mithin auf einem Begriffe bestimmter Weiten und der Parallellinien als Linien deren Weite bestimmt ist der nicht construiert werden kan mithin keines mathematischen Beweises fähig ist so ist wenn gleich ein geometrischer Beweis fehlen sollte wo die Grösse deren Verhältniss gesetzt werden soll ganz gegeben werden kan doch ein mathematischer Beweis besser als ein blos philosophischer.“

In der Preisschrift vergleiche man folgende Aeusserungen: In der Mathematik ist „der Begriff, den ich erkläre, nicht vor der Definition gegeben, sondern er entspringt allererst durch dieselbe. Ein Kegel mag sonst bedeuten, was er wolle; in der Mathematik entsteht er aus der willkürlichen Vorstellung eines rechtwinklichten Triangels, der sich um eine Seite dreht. Die Erklärung entspringt hier und in allen anderen Fällen offenbar durch die Synthesin.“ (I, § 1.) Die Mathematik gelangt „zu ihren Begriffen synthetisch und kann sicher sagen: was sie sich in ihrem Objekte durch die Definition nicht hat vorstellen wollen, das ist darin auch nicht enthalten. Denn der Begriff des Erklärten entspringt allererst durch die Erklärung und hat weiter gar keine Bedeutung, als die, so ihm die Definition giebt.“ (III, § 1.) „Es ist weit schwerer, durch Zergliederung verwickelte Erkenntnisse aufzulösen, als durch die Synthesis gegebene einfache Erkenntnisse zu verknüpfen, und so auf Folgerungen zu kommen.“ (I, § 4.) „Ich weiss wohl, dass manche Messkünstler die Grenzen der Wissenschaften vermengen, und in der Grössenlehre bisweilen philosophiren wollen, weswegen sie dergleichen Begriffe [die in der Mathematik eigentlich unauf löslich sind] noch zu erklären suchen, obgleich die Definition in solchem Falle gar keine mathematische Folge hat Die Mathematik erklärt niemals durch Zergliederung einen gegebenen Begriff, sondern durch willkürliche Verbindung ein Objekt, dessen Gedanke eben dadurch erst möglich wird.“ (I, § 3.) „Wolf hat die Aehnlichkeit in der Geometrie mit philosophischem Auge erwogen, um unter dem allgemeinen Begriffe derselben auch die in der Geometrie vorkommende zu fassen. Er hätte es immer können unterwegs lassen Dem Geometer ist an der allgemeinen Definition der Aehnlichkeit überhaupt gar nichts gelegen. Es ist ein Glück für die Mathematik, dass, wenn bisweilen, durch eine fabelverstandene Obliegenheit, der Messkünstler sich mit solchen analytischen Erklärungen einlässt, doch in der That bei ihm nichts daraus gefolgert wird, oder auch seine nächsten Folgerungen im Grunde die mathematische Definition ausmachen.“ (I, § 1.) Vgl. ausserdem Kants Aeusserungen über die Besonderheit der Mathematik, welche darin liegt, dass sie nie aus allgemeinen Begriffen beweist und folgert, sondern sich stets der Zeichen in concreto bedient (I, § 2 u. III, § 1).

Ich denke, die Verwandtschaft aller dieser Stellen unter einander liegt so sehr auf der Hand, dass ich sie im Einzelnen nicht mehr nachzuweisen brauche. A 14 bekommt also, wenn man die übrigen Zitate als Erläuterungen benutzt, folgenden Sinn: Die von Kant angeführte Definition des Cirkels taugt nichts und muss nach seiner Meinung verworfen werden, weil sie nicht zugleich die Konstruktion des Begriffs in sich enthält. Sie ist ein Beispiel für die in der Mathematik verwerfliche analytische Begriffs- und Definitionsbildung. Das Objekt, der Gedanke des

Cirkels wird durch die gegebene Definition nicht erst möglich, sondern wird von ihr vorausgesetzt und nur zergliedert. Ganz anders liegt die Sache bei einer richtigen Definition, wie sie I, § 1 der Preisschrift vom Kegel giebt. Aus einer solchen lassen sich alle diejenigen Begriffe als Teilbegriffe des synthetisch gebildeten Subjekts herleiten oder folgern, welche durch sie — die Definition — selbst erst in das Subjekt hineingelegt waren. In einer richtigen Definition soll der Begriff des zu Erklärenden erst durch die Erklärung entspringen, die Definition muss also zugleich auch die Konstruktion des Begriffs in sich enthalten. Sie entsteht durch Synthesis, durch willkürliche Verbindung der Begriffe. Mit der Erklärung entspringt ja aber erst das zu Erklärende, auch das letztere muss also synthetisch gebildet sein. Die Teilbegriffe werden nicht als in ihm enthalten entdeckt und dann nachträglich ihm in einem Urteile zugelegt, sondern aus ihnen wird erst synthetisch der Subjektbegriff gebildet. Nicht also das Subjekt, sondern die Prädikate sind das Erste; erst durch Verbindung der letzteren entsteht synthetisch das Subjekt. Insofern kann Kant in A 14 mit nicht gerade glücklichem Ausdruck von etwas reden, „was synthetisch Prädikat“, d. h. was ein Prädikat von solcher Beschaffenheit ist, dass nur durch eine Verbindung mit anderen ähnlichen Prädikaten — also synthetisch — der Subjektbegriff gebildet werden kann. Es handelt sich also um die Begriffsbildung, nicht um die Urteilsbildung. Würde das Prädikat in einem Urteil dem Subjekt beigelegt, so würde Kant von dem in A 14 vertretenen Standpunkt aus ohne Zweifel ebenso gut wie von dem der Preisschrift dies Urteil ein analytisches nennen müssen, weil ja das synthetisch in das Subjekt Hineingelegte oder zum Subjekt Verbundene analytisch wieder aus ihm herausgezogen werden kann (vgl. meine Kant-Studien S. 84).

III. Von 1770 bis zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft.

a. Physik.

Reicke setzt in die 70er Jahre die Blätter D 20, 26—30 (S. 246 bis 249, 266—286). Sie sollen Vorarbeiten für Kants Vorlesungen über theoretische Physik sein. Von D 27—30 heisst es, sie könnten vielleicht noch früher entstanden sein als 1770. Genau zu datieren ist keines. Ich bin der frühen Datierung gegenüber etwas skeptisch. Namentlich scheint mir dem Inhalt nach in die 60er Jahre kein Blatt fallen zu können. Im Gegenteil wäre ich, wenn die Handschrift es gestattete, geneigt, manche Blätter in die 80er Jahre zu setzen. Vor allem D 20, das interessanteste Fragment, scheint mir manche Anklänge an das letzte unvollendete Werk Kants („Uebergang von den metaphysischen Anfangsgründen“ etc.) zu enthalten. Hoffentlich findet sich in dem für die Akademieausgabe zu vereinigenden Material auch hinsichtlich der naturwissenschaftlichen Arbeiten Kants manches Neue, so dass die Fragmente D 20, 26—30 sicherer datiert werden können, als es bisher möglich zu sein scheint.

b. Metaphysik.

Alle hierher gehörigen Blätter beziehen sich auf die Probleme der Kritik der reinen Vernunft. Es sind Vorarbeiten entweder zu dieser letzteren selbst oder zu den Kollegien über Baumgartens Metaphysik.

Sehr wichtig sind zunächst die Stücke I, 7, 8, 10—18; B 8—10 (S. 16—26, 29—49, 104—112). Sie bilden grösstenteils eine zusammenhängende Gruppe. Ein günstiger Zufall hat es gefügt, dass I 8 genau datiert ist. Kant hat hier ein Billet vom 20. May 1775 benutzt. Wahrscheinlich stammen also die meisten dieser Blätter aus der Zeit um 1775 (die spätesten höchstens aus den letzten 70er Jahren). Für die Akademieausgabe werden sie von grosser Bedeutung sein. Es gilt, von ihnen aus vorwärts und rückwärts zu gehen und andere Blätter und Reflexionen aus Kants Handexemplar der Baumgartenschen Metaphysik um sie herum sich krystallisieren zu lassen. B 8—10 handeln von dem Unterschied zwischen Verstandes- und Vernunftseinheit und den darauf beruhenden Antinomien, teilweise auch von dem System der Grundsätze. Alle anderen Fragmente beziehen sich auf die Analytik und besonders auf die eigenartige Funktion und transscendentale Deduktion der reinen Verstandesbegriffe. Im Mittelpunkt von Kants Interesse steht nach diesen Zeugnissen, wie auch schon nach seinen Briefen zu erwarten war, Mitte der 70er Jahre und später die transscendentale Deduktion. Die Beschäftigung mit den sie betreffenden Problemen ist eine so intensive, dass auch solche Fragen für Kant selbständige Bedeutung gewinnen, die seiner eigentlichen Absicht und dem Hauptzweck seiner Erkenntnistheorie ferner liegen. Alle Probleme, die in dem einen: wie kommt Erfahrung zu Stande? wie ist sie möglich? welches sind die dabei mitwirkenden Faktoren? liegen, interessieren Kant auf das Höchste; ihre Lösung scheint oft nicht ein blosses Mittel zum Zweck, sondern Selbstzweck zu sein (vgl. meinen Aufsatz im ersten Heft der Zeitschrift S. 47 ff.). Der Grundgedanke dieser sämtlichen Arbeiten zur Deduktion ist, dass für uns Objekt nur das werden kann, was sich unseren Erkenntnisformen fügt. Die Terminologie weicht an manchen Punkten von derjenigen der „Kritik“ ab und erweist sich dann überall als eine frühere. Die Blätter bieten in vieler Hinsicht Eigenartiges und Interessantes. Sie verdienen eine eingehendere Untersuchung und bedürfen ihrer, sollen sie für die Entwicklungsgeschichte Kants nach jeder Richtung hin nutzbar gemacht werden. Doch ist es ratsam, die Untersuchungen zu verschieben, bis in der Akademieausgabe hoffentlich gerade für die 70er Jahre ein breiteres Material mitgeteilt wird.

Eine andere Reihe von Fragmenten fällt ganz an das Ende der 70er Jahre oder in die Zeit kurz vor dem Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft. Die Ansichten, die uns hier begegnen, sind fast überall schon ganz dieselben wie in dem Hauptwerk Kants. So in C 5 (131 bis 133), welches von der transscendentalen Deduktion, und in C 4 (133 bis 137), welches hauptsächlich von den Kategorien und Prädikabilien handelt, teilweise lateinisch geschrieben ist (offenbar im Anschluss an Baumgartens Metaphysik) und besonders deshalb einen gewissen Wert hat, weil es die Prädikabilientafel weiter ausführt als in der „Kritik“ ge-

schehen ist. C 11 (161—62) und I 9 (26—29) sind wohl Vorarbeiten für die „Kritik“, vielleicht aus der Zeit der 4—5 Monate, in denen Kant das Werk „zu Stande brachte“. Beide Blätter handeln von den Reflexionsbegriffen, C 11 ausserdem von den Noumenen (transscendentalem Objekt) und dem Verhältnis der Kategorien zu ihnen, I 9 bringt noch eine Tafel der Nichtse, welche mit derjenigen der „Kritik“ fast wörtlich übereinstimmt, und einen Abriss der Grundgedanken des ganzen Werkes. Bemerkenswert ist auf S. 27 die Aeusserung am Ende der Tafel der Nichtse: „Schluss der Ontologie“. Man ersieht aus ihr, wie berechtigt es war, wenn ich schon früher den Abschnitt „von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe“ als eine aus dem natürlichen Zusammenhang entfernte Ontologie bezeichnete.¹⁾ Die Dialektik in der „Kritik“ enthält die Widerlegung der alten abgelebten Metaphysik. Zu letzterer gehörten aber nicht nur rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie, sondern eigentlich auch die Ontologie. Sie hatte mit den übrigen Teilen der Metaphysik den Fehler gemeinsam, dass sie Erscheinungen für Dinge an sich hielt. Doch konnte sie in der Dialektik keinen Platz mehr finden, sobald dieselbe durch die Beziehung auf die Vernunft, ihr Prinzip das Unbedingte zu suchen und die drei Schlussarten ein völlig in sich abgeschlossenes System geworden war. Kant brachte deshalb die Ontologie anhangsweise in der Analytik unter, die ja doch im Grunde selbst nichts anderes als eine transscendentalisierte Ontologie ist. Durch den Namen „Amphibolie der Reflexionsbegriffe“ erhält die alte wohlbekannte Disziplin ein ganz fremdländisches Aussehen: Sie erhebt den Anspruch, Leibnizens System durch eine vernichtende Kritik widerlegt zu haben. Schliesslich aber lassen sich die einzelnen Begriffe doch, wenn man genauer zusieht, im Wesentlichen auf Abschnitte der Baumgartenschen Ontologie zurückführen, und die beiläufige Bemerkung auf S. 27 des ersten Heftes der Losen Blätter endlich schlägt auch den letzten Zweifel an der Richtigkeit meiner Auffassungsweise nieder. — B 12 (113—116) und C 8 (151—156) stammen aus den ersten Monaten des Jahres 1780; in beiden Fällen sind amtliche Schreiben benutzt, dort vom 20. Jan. 1780, hier vom 22. März 1780. Ueber B 12 habe ich in meinen Kant-Studien (II, S. 165 ff; bes. 173—185) ausführlich gesprochen. Dies Fragment bestätigt nämlich durchaus die in meiner Kritikausgabe aufgestellte Hypothese, dass die transscendentale Deduktion der Kategorien eine mosaikartige Zusammenstellung und Verschlingung verschiedener Gedanken aus verschiedenen Zeiten ist. Im 2. und 3. Abschnitt der Deduktion unterschied ich 7 grössere, in ihrer Mehrzahl ursprünglich selbständige Gruppen und in den meisten derselben auch noch wieder spätere Einschübsel. Zwei dieser Gruppen zeigten sich eng mit einander verwandt. Das Fragment B 12 enthält nun gerade die Gedanken — aber auch nur sie —, die in jenen beiden Gruppen und dem von ihnen nicht abweichenden Anfang der „summarischen Vorstellung“ zum Ausdruck kommen. Der Inhalt der übrigen Teile der Deduktion ist mit diesen Gruppen und mit B 12 aus innern Gründen nicht vereinbar. Die Untersuchung des losen Blattes in meinen Kant-Studien führt zu folgenden Resultaten: 1) Am

1) „Kants Systematik als systembildender Faktor.“ 1887. S. 111—113.

20. Jan. 1780 ist Kant im Entwurf der endgültigen Form der Kritik noch nicht einmal bis zu der transcendentalen Deduktion vorgedrungen. 2) Die letztere ist wirklich kein einheitliches Ganzes, sondern aus verschiedenen teilweise einander widersprechenden Stücken kunstvoll zusammengeschweisst. Den Entwurf eines solchen haben wir in B 12 vor uns. 3) Was Kant in den ersten Monaten des Jahres 1780 fertigstellte, war der Entwurf, den ich in meiner Kritikausgabe als „kurzen Abriss“ bezeichnete und den ich dort zum grossen Theile zu rekonstruieren versucht habe. Die transscendentale Deduktion in diesem „kurzen Abriss“ hatte eine Form, welche dem Inhalt des Fragmentes B 12 (und damit auch den oben bezeichneten, in meinen Kant-Studien im Zusammenhang abgedruckten Stücken der jetzigen transcendent. Deduktion) entsprach. C 8 handelt hauptsächlich von den verschiedenen Versuchen der Vernunft, das Uebersinnliche zu erkennen, ferner von dem Kanon und der Disziplin der reinen Vernunft. Namentlich in diesen letzteren Partien enthält das Blatt wahrscheinlich Vorarbeiten zur „Kritik“. Kant scheint auf dem Zettel flüchtige Gedanken und Gedankenreihen fixiert zu haben, die sich ihm gelegentlich mit Bezug auf die späteren Teile des Entwurfes boten. — B 2 (93) enthält ein Verzeichnis der Ueberschriften der ersten 5 Bogen von Kants Manuscript der Kritik der reinen Vernunft. — Vielleicht fallen in diese Zeit (kurz vor 81) auch E 66 und 67 (231-233), welche Reicke in die 80 er Jahre setzt. In Nr. 67 wenigstens finden sich starke Anklänge an gewisse Partien der transcendentalen Deduktion in der ersten Auflage (S. 84—86, 97—100). Das Blatt könnte danach eine Vorarbeit zu den späteren Einschiebseln in die ursprüngliche Deduktion sein. Doch wäre dann der Inhalt der zweiten Seite, welche eine Anzahl kleiner Notizen ohne festen Gedankengang enthält, schwer erklärlich. Seite II könnte den Anschein erwecken, als hätten wir Aufzeichnungen zum Zweck der Vorlesungen (eventuell auch aus den späteren 80 er Jahren) vor uns. Interessant ist folgender Satz in E 66: „Das Gemüth kan sich seiner selbst nur durch die Erscheinungen bewusst werden die seinen dynamischen functionen correspondiren und der Erscheinungen nur durch seine dynamischen functionen.“

Schliesslich führe ich hier noch 6 lose Blätter an, die sich hauptsächlich auf die Dialektik beziehen: D 16—18 (232—240), D 21 (249—253), C 10 (159—161), E 65 (228—231). Sichere Gründe, sie in die 70 er Jahre zu setzen, liegen nicht vor. Sie bieten Material für Kants Vorlesungen. Und da ist nun eben die grosse Frage, wie weit Kant in den 70 er (namentlich den letzten) und 80 er Jahren im Vortrag der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie von seinen streng wissenschaftlichen Ansichten aus Rücksicht auf Popularität, und die Herzensbedürfnisse seiner Zuhörer abgewichen ist. Je nachdem man diese Frage beantwortet, wird man geneigt sein, das Material der 6 Blätter ganz oder teilweise in die 70 er Jahre zu setzen. So scheinen D 17 und C 10 ältere Formulierungen der Paralogismen und Antinomien zu bieten; eine Stelle in C 10 erinnert stark an die letzte Sektion der Inauguraldissertation; der Anfang von C 10 wieder hat grosse Aehnlichkeit mit einer Stelle in der unvollendet gebliebenen Arbeit „über die Fortschritte der Meta-

physik“. Am interessantesten ist D 21, wo eine Dialektik der Sinnlichkeit einer solchen des Verstandes gegenübergestellt und im übrigen alles aus der „Kritik“ herbeigezogen wird, was auf Raum und Zeit Bezug hat. Auch dies Blatt aber giebt bisher nur zu Problemen Anlass, ohne zu ihrer Lösung einen Ausweg zu zeigen. Je öfter man diese 6 Fragmente liest, desto mehr sieht man ein, wie vorsichtig man in der Datierung sein muss. Erst das reichlichere Material der Akademieausgabe wird hier Klärung bringen können. Und vor allem ist es wünschenswert — wenn nicht unumgänglich nötig, soll anders einige Sicherheit in der Datierung erzielt werden —, den Standpunkt genau und im einzelnen festzulegen, den Kant in seinen Vorlesungen in den 70er und 80er Jahren einnahm.

c. Moralphilosophie.

Aehnlich wie mit diesen 6 Stücken steht es mit einigen Blättern moralphilosophischen Inhalts: I, 6 (9—16), E 61—64 (223—228). Auch bei ihnen ist es schwer, die Entstehungszeit zu bestimmen. Die Datierungsversuche schwanken z. B. bei I, 6 zwischen den 70er und 90er Jahren. Reicke spricht von den 80er oder 90er Jahren, Vaihinger von der Zeit bald nach 1781. Fr. Wilh. Förster hat in seiner Schrift „Entwicklungsgang der Kantischen Ethik“ (1894) für das Jahr 1774 plaidiert. Die Unmöglichkeit dieser Datierung versuchte ich in der Deutschen Literaturzeitung (1894, S. 487/8) nachzuweisen und setzte das Fragment in die Zeit um 1781, wahrscheinlich etwas vor 1781. Thon endlich („Die Grundprinzipien der Kantischen Moralphilosophie“. 1895) ist für das Jahr 1783. Eine endgültige Entscheidung wird sich erst treffen lassen, wenn das handschriftliche Material vollständig vorliegt. Gerade die Moralphilosophie betreffend scheint noch vieles vorhanden zu sein. Erst dann wird es möglich sein, eine Geschichte der Kantischen Ethik zu schreiben, die auf Thatsachen und nicht auf Hypothesen beruht. Notwendige Vorarbeiten aber, die schon jetzt gemacht werden können und müssen, sind Untersuchungen über das Verhältnis der ethischen Werke Kants zu einander. Ueber die Unterschiede zwischen der Kritik der reinen Vernunft, der Grundlegung und der Kritik der praktischen Vernunft hoffe ich in Kürze eine Arbeit in den „Kantstudien“ veröffentlichen zu können. Ueber E 61, 63, 64, die Reicke in die 70—80er Jahren setzt, wird zugleich mit I, 6 entschieden werden müssen. E 62 scheint zwar später entstanden zu sein und entschieden den 80er Jahren anzugehören. Doch kann man auch hier bisher nicht zu einem sichern Resultate kommen, da über Kants Standpunkt in den letzten 70er Jahren noch zu wenig und zu wenig Sicheres bekannt ist.

Anhangsweise erwähne ich hier eine Aeusserung zur Rechtsphilosophie (S. 47, I 18), welche eine von der späteren sehr abweichende Definition des Rechtsbegriffs enthält: „Der Inbegriff der Gesetze freyer Handlungen die natürlicher Weise durch die gemeinschaftliche Willkühr bestimmt werden ist das Recht. Unter der Willkühr verstehe ich den mit Gewalt bestimmenden Willen.“

IV. Seit dem Erscheinen der Kritik d. r. Vern.—1790.

a. Naturwissenschaft.

A 9 (75—8) und D 1 (188—9; ein vom 13. Febr. 1786 datiertes Blatt ist benutzt) betreffen die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft (1786). Der zweite Teil von D 22 (S. 255—6; auf jeden Fall nach 1784) bezieht sich auf Physik und Chemie, auf letztere auch der Anfang von B 6 (98) aus den 80er oder 90er Jahren.

b. Kritik der Urteilskraft und Teleologie.

Vorarbeiten zu ersterer sind die erste Seite von D 22 (S. 254—5) und B 11 (S. 112—113; ein Brief vom 7. Febr. 1784 ist benutzt). Letzteres Stück ist besonders interessant, da es uns (wenn der Brief, wie wahrscheinlich, bald nach dem Eintreffen beschrieben wurde, vgl. Reickes Bemerkung S. 90!) Auskunft giebt über Kants ästhetische Ansichten zu einer Zeit, aus der uns sonst hinsichtlich ihrer fast nichts überliefert ist. C 5 (137—142) giebt sich als eine Vorarbeit zu dem kleinen Aufsatz: „Ueber den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie“ zu erkennen, namentlich zu den letzten Seiten der Abhandlung. C 5 muss also zwischen dem Angriff Forsters auf Kant (Nov. 1786) und der Veröffentlichung des Aufsatzes (Jan. Febr. 1788), also im Jahre 1787 geschrieben sein.

c. Metaphysik.

B 1 (91—92) ist nach Reicke nicht von Kant selbst geschrieben, der Inhalt ist aber Kantisch. Es giebt eine schematische Uebersicht der Vorstellungsarten und die Kategorien- und Urteilstafel.

Von grossem Interesse ist eine Reihe von Blättern, die den Idealismus betreffen: B 7 (101—4), D 2 (teilweise: S. 189—190), D 7 (teilweise: S. 200—202), D 8 (203—205), D 10 u. 11 (209—216), D 24 (grösstenteils; S. 259—263). Sie stammen sämtlich aus den 80er Jahren. D 7 ist fest datiert, ein Brieffragment vom 13. Okt. 1788 ist benutzt. Es gehört wohl zu den kleinen Aufsätzen, welche Kant in den Jahren 1788—91 für Kiesewetter niederschrieb. Vielleicht fällt auch noch das eine oder andere der Idealismusfragmente in dieselbe Zeit, andere waren möglicherweise Vorarbeiten für die zweite Auflage der Kritik d. r. Vern. Aus den 90er Jahren enthält der zweite Band noch mehrere auf den Idealismus bezügliche Stellen, die ich weiter unten einzeln anführe. Alle diese Blätter haben einen grossen Wert, weil sie geeignet sind, ein viel umstrittenes Problem der Kantischen Philosophie — die Widerlegung des Idealismus — klären zu helfen. Doch bedürfen sie einer eingehenderen Behandlung, als ihnen hier zu teil werden kann. Ich verweise auf das Januar-Heft der Philosophical Review (1896), in welchem J. H. Tufts einen hierauf bezüglichen kleinen Aufsatz veröffentlicht hat: „Refutations of idealism in the Lose Blätter“ (S. 51—58).

D 4 (195—196) scheint polemischer Art zu sein, gerichtet gegen einen Aufsatz Tiedemanns in den Hessischen Beiträgen zur Gelehrsam-

keit und Kunst (Bd. I, 1785): „Ueber die Natur der Metaphysik.“ Eine Vorarbeit zur zweiten Auflage der Kritik d. r. Vern. ist mit ziemlicher Sicherheit in D 3 (191—195) zu erkennen. Das Fragment bezieht sich auf die Paralogismen, spezieller auf die Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele. Besonders stark sind die Anklänge an die Anmerkung auf S. 415—418 der Kritik. Auch B 6 (98—101) rechnet Vaihinger zu jenen Vorarbeiten. Es behandelt die Lehre vom innern Sinn, besonders den scheinbaren Widerspruch, dass man sich selbst nur als Erscheinung kennt. Reicke setzt dagegen das Blatt in das Jahr 1795. Ich erwähne diese abweichenden Datierungen hier nur; Stellung kann ich erst nehmen, wenn das Manuskript mir vorliegt. D 5 (196—199) und die zweite Hälfte von D 9 (207—208) sind Vorarbeiten zu einem kleinen Aufsatz gegen Ulrichs „Eleutheriologie“, den Kraus zu einer Rez. für die Allg. Litt. Zeit. benutzte (vgl. Reicke in den „Kantiana“ S. 53 und Vaihinger in den Philos. Monatsh. XVI, 1880, S. 193 ff.). Die erste Seite von D 9 (S. 206—207) handelt von „Der Categorien Aehnlichkeit mit species Arithmetices“. Sie enthält also eine jener für Kants Charakter so bezeichnenden „artigen Betrachtungen“ über die Kategorientafel, von denen die zweite Auflage der Kritik d. r. Vern. und die Prolegomena sprechen. Auf die Schrift gegen Eberhard (1790) endlich beziehen sich 5 Blätter von ziemlicher Länge: C 6 (142—144), C 12—14 (163—179), D 15 (226—232). Man lernt aus ihnen nichts Neues. Interessant werden sie aber beim Vergleich mit der letzten Redaktion, wie sie im Druck vorliegt. Die Fragmente liefern einen neuen Beweis dafür, wie Kant dieselben Gedanken immer wieder durchdachte, wie jedes Durchdenken bei ihm sogleich in ein schriftliches Fixieren überging. In diesem Falle ist das besonders bemerkenswert, da er sich doch in einem durchaus bekannten und vertrauten Kreis bewegt.

d. Praktische Philosophie.

Hierher gehören nur kleine Notizen. B 5 (96—7) mit dem Titel: „Die Leichtigkeit der Aufklärung“ hängt vielleicht mit Kants Aufsatz: „Was ist Aufklärung?“ zusammen, den er 1784 in der Berliner Monatsschrift veröffentlichte. Die zweite Seite von D 2 (190—191) könnte vielleicht mit der „Religion innerhalb der Grenzen etc.“ in Verbindung gebracht werden. Im zweiten Absatz klingt die Lehre von der moralischen Exegese an. Das ganze Fragment müsste dann in die 90er Jahre gesetzt werden. Der Schrift nach dürfte es wohl möglich sein, denn Reicke sagt S. 199: „Zeit: um die letzten 80er Jahre herum.“ Auf D 7 befinden sich einige Zeilen politisch-staatsrechtlichen Inhalts (S. 202—203). Interessant sind 67 kurze Zeilen, die Kant am Rande von D 11 (S. 214—215) niedergeschrieben hat. Sie handeln vom Gottesbegriff, höchsten Gut, Freiheit etc. und tragen die Ueberschrift „Vorrede“. Sie als Vorarbeit zu einer Vorrede der Kantischen Druckschriften nachzuweisen, ist aber nicht gelungen. Auch ein Teil des Inhaltes von C 5 (S. 139—181) kann hierher gezogen werden (vgl. S. 248 dieser Rezens.). E 62 entstammt sehr wahrscheinlich ebenfalls dieser Zeit (vgl. S. 247).

e. Anthropologie. Pädagogik.

D 24 bietet einige anthropologische Bemerkungen, überschrieben: „Von der Glückseligkeit“ (S. 260—261). Bedeutend interessanter sind zwei Blätter des zweiten Hefes: E 78 (267—270) und F 10 (314—317). Sie sind sehr wertvoll, einmal durch ihren Inhalt, zweitens dadurch, dass sie uns wenigstens andeuten, wie geistreich, wie mannigfaltig und reichhaltig an Stoff diese Vorlesungen Kants waren, und wie er sie durch fortwährende Beziehungen auf die grosse und kleine Welt zu beleben und zu würzen verstand. Man sieht, dass er aus dem vollen schöpft. Lektüre, Erfahrung, Beobachtung wird in gleicher Weise herangezogen. Kant war eben nicht nur am Schreibtisch Philosoph, sondern pflegte das ganze Leben philosophisch zu nehmen und zu betrachten.

V. 1790—1800.

a. Mathematik, Astronomie, Naturwissenschaft etc.

Noch in den Lauf des Sommers 1790 fallen A 1 (53—55) und A 4 (64—67). Beide Blätter behandeln die von Rehberg aufgeworfene Frage, „warum der Verstand keine $\frac{1}{2}$ in Zahlen denken könne?“ Kant löste das Problem in einem Schreiben an Rehberg, welches letzterem wahrscheinlich durch Blumenbachs Vermittlung im September 1790 zugeht. Unsere beiden Fragmente sind Vorarbeiten zu dem Brief. — Auf den Aufsatz „Ueber den Einfluss des Mondes auf die Witterung“ (Mai 1794) bezieht sich D 6 (199—200). — Aus dem Jahre 1796 stammen A 2 und A 3 (55—64): 3 Entwürfe zu der kleinen Abhandlung „Ausgleichung eines auf Misverstand beruhenden mathematischen Streits“ (Berl. Monatsschr. Okt. 1796). Auch in E 23 finden sich am Anfang (S. 97) und S. 99 noch einige hierauf bezügliche Zeilen.

Auf Astronomie, Physik, Chemie, Geographie beziehen sich A 10 und 11 (78—80), A 15 und 16 (84—86), ferner Teile von C 1 (121—122), C 2 (128—131), E 22 (92—93), E 23 (99), E 35 (134), E 60 (219—223), E 77 (263), F 4 (281), F 19 (356), — alles ohne besondern Wert. Teilweise lassen sich diese Aufzeichnungen vielleicht mit dem letzten unvollendeten Werk Kants (Uebergang von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik) in Verbindung bringen. Sicher ist das der Fall bei D 19 (240—246) und D 25 (264—266). Auch diese beiden Fragmente bringen nichts Neues. Sie fallen nach Reicke in die letzten 90er Jahre und tragen den sattem bekannten Charakter des grösseren Teils jenes umfassenden Manuskriptbrouillons, welches das opus postumum enthält. Hunderte derartiger Blätter, meint der Herausgeber, werden wohl einst existiert haben. Sie legen ein beredtes Zeugnis ab von dem nie ermüdenden Fleiss des alten Denkers und zugleich von der in den letzten Lebensjahren immer stärker werdenden Senilität, wie sie sich namentlich in der Unfähigkeit zeigt, einen Gedanken fest zu erfassen und zu Ende zu denken. Vielleicht hängt auch D 20 mit dem letzten Werk zusammen. Vgl. oben S. 243.

b. Metaphysik.

Viel wichtiger sind die unter diese Rubrik gehörigen Blätter. Ich führe zunächst die Idealismusfragmente an, auf welche ich schon oben S. 248 hinwies. Es sind nur kurze Bemerkungen in E 10 (36/7), E 74 (254), F 5 (285), F 7 (294—295), F 22 (367). Doch ist die vorletzte Stelle sehr wichtig, denn sie enthält die Behauptung, dass zur Widerlegung des Idealismus die Annahme von Dingen an sich nötig ist. Es heisst daselbst: „Die Unmöglichkeit sein Daseyn in der Succession der Zeit durch die succession der Vorstellungen in uns zu bestimmen und doch die wirklichkeit dieser Bestimmung seines Daseyns ist ein unmittelbares Bewustseyn von etwas ausser mir was diesen Vorstellungen correspondirt*) und diese Anschauung kan nicht Schein seyn.“ Dem*) entspricht der folgende spätere Zusatz: „und was nicht blos in meiner Vorstellung sondern als Ding an sich existirt weil sonst von dieser Vorstellung selbst keine Zeitbestimmung meines Daseyn möglich seyn würde.“

Mit der Aufgabe der Berliner Akademie für die Jahre 1791—95 über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff beschäftigt sich eine Reihe von Fragmenten. Sicher ist die Beziehung bei der ersten Hälfte von D 14 (223—225), Teilen von E 10 (36/7), F 3 (277—278), F 5 (284—287) und bei dem ganzen Blatt E 31 (116—119), sehr wahrscheinlich bei B 4 (95—96) und D 12 (216—217). Diese Blätter sind teilweise von grossem Interesse. Zunächst folgende Aeusserungen: „Die Realität des Freyheitsbegriffs aber zieht unvermeidlicherwise die Lehre von der Idealität der Gegenstände als Objecte der Anschauung im Raume und der Zeit nach sich. Denn wären diese Anschauungen nicht blos subjective Formen der Sinnlichkeit sondern der Gegenstände an sich so würde der practische Gebrauch derselben d. i. die Handlungen würden schlechterdings nur von dem Mechanism der Natur abhängen und Freyheit sammt ihrer Folge der Moralität wäre vernichtet“ (D 12). „Ursprung der critischen Philosophie ist Moral, in Ansehung der Zurechnungsfähigkeit der Handlungen. Hierüber unaufhörlicher Streit. Alle Philosophien sind im Wesentlichen nicht unterschieden bis auf die critische . . . In Ansehung der theoretischen Aufgaben von aller Art ist gar keine analytik und Metaphysik nöthig wenn man nur den Begrif der Freyheit in den der mechanischen Nothwendigkeit umwandelt . . . Die Freyheitslehre und mit ihr die Moral [ist allein das] was die Vernunft zur Metaphysik aufruft und den ganzen Mechanism der Natur aufhebt“ (D 14). „Wie sind synthetische Sätze überhaupt möglich? Dadurch dass ich über meinen Begrif hinaus aus der ihm zum Grunde liegenden Anschauung etwas als ein Merkmal nehme und mit diesem Begrif verbinde. — Empirisch-synthetische Urtheile sind die in denen das subject ein Begrif ist dem eine empirische Anschauung correspondirt a priori-synthetisch diejenige deren Subject Anschauung a priori correspondirt. — Also giebt es keine synthetische Sätze (deren doch die Metaphysik voll ist) ohne dass es reine Anschauungen a priori gebe“ . . . „1) Unterschied der analytischen von synthetischen Urtheilen 2) Der synthetischen a priori und der synthetischen empirischen Urtheile 3) Wie sind beyde möglich — durch die den

Begriffen untergelegte Anschauungen a priori oder empirische 4) Wie ist Anschauung a priori möglich 5) Wie Begriff a priori 6) Wie ist allgemeine Logik möglich und was enthält sie. 7) Wie ist transscendentale Logik möglich. 8) Was ist die Logik der immanenten und der transscendenten Urtheile die kein Erkenntnis abgeben — und der ganzen Logik“ (E 31). Hier zeigt sich wieder, wie vorsichtig man sein muss, wenn man aus der Stellung, welche Kant vorübergehend oder dauernd den einzelnen Lehren im fertigen System anweist, Rückschlüsse auf die Entwicklungsgeschichte machen will. Es wird ferner auch durch diese Zitate wieder klar, welche Zurückhaltung gegenüber Kants Aeusserungen über den Schwerpunkt seines Systems geboten ist. Am Ende der von Rink herausgegebenen Schrift „über die Fortschritte etc.“ (vor Beginn der Beilagen) spricht Kant von zwei Angeln, um welche die Vernunftkritik sich dreht: die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit und die Lehre von der Realität des Freiheitsbegriffs.¹⁾ Fällt diese Stelle schon auf durch den Gegensatz, in dem sie zu der gewöhnlichen Denk- und Sprechweise Kants steht, so gilt das noch viel mehr von den obigen Zitaten aus D 12 und D 14. Nach ihnen scheint es, als stünde die Lehre von der transscendentalen Freiheit im Mittelpunkt des kritischen Systems, ja! noch mehr: als sei sie der Ausgangspunkt bei der Entwicklung gewesen und habe den transscendentalen Idealismus erst als Konsequenz nach sich gezogen. Nun ist aber nichts davon bekannt, und nichts weist darauf hin, dass beim Umschwung des Jahres 1769 Motive, die mit Moralphilosophie zusammenhängen, irgendwelche Rolle gespielt haben. Hätten sie es gethan, so wären sie auf jeden Fall doch nicht die einzigen gewesen, sondern nur neben anderen bedeutenderen in Rechnung zu setzen. Auch später, als das System festgefügt dastand, kann die Rücksicht auf die Lösung des Freiheitproblems doch nur eines von den Motiven gewesen sein, welche dazu trieben, für die transscendentale Idealität von Raum und Zeit einzutreten, — vielleicht das innerlichste Motiv, dann aber auch zugleich das persönlichste und darum dasjenige, welches wenigstens in der theoretischen Philosophie nur selten oder gar nicht durchblickt. So ist das naturgemässe und gewöhnliche Verhältnis. In gewissen Lagen, bei besonderer Gruppierung der Gedanken konnte aber sehr wohl das Freiheitproblem eine solche Bedeutung für Kant gewinnen, dass alles andere dadurch in den Hintergrund gedrängt wurde. In solchen Augenblicken und Stimmungen musste der kategorische Imperativ ihm als der Kardinalpunkt des ganzen Systems, nicht nur als das Zentrum der praktischen Philosophie erscheinen. Wir haben dann eben eine jener Einseitigkeiten und Verschiebungen des wahren Sachverhaltes vor uns, die ich in meinem Aufsätze über „Die bewegenden Kräfte etc.“ zu charakterisieren versucht habe. Zu Gunsten einer vorübergehenden Stimmung, die ihm gewisse Seiten seines Systems in einem besonders bedeutsamen Lichte erscheinen lässt, verrückt Kant die ursprünglichen Abhängigkeitsverhältnisse und misst untergeordneten oder gar nebensächlichen Teilen

¹⁾ Ganz ähnlich in dem losen Blatt E 21 (S. 89): „beyde zusammen sind die cardines der Critischen Philosophie und alle Metaphysik hat sie zum Zweck.“ Ferner E 53 (197).

einen Wert bei, welchen er ihnen nicht zugestehen kann, sobald er sich auf den prinzipiellen Standpunkt stellt und die Entwicklungsgeschichte sowie die Haupttendenz des Systems zu Worte kommen lässt. Gerade so wie mit D 12 und D 14 steht es mit dem Zitat aus E 31. Auf den ersten Anblick scheint es die Position derer zu verstärken, welche in der Kritik der reinen Vernunft in erster Linie eine Theorie der Erfahrung erblicken oder welche wie Vaihinger (Kommentar I, 443) die synthetischen Urtheile überhaupt oder kürzer die Erkenntnis als das eigentliche Problem des Werkes ansehen. Aber auch in E 31 liegt nur eine einseitige Uebertreibung vor, falls wir überall die Frage: „Wie sind synthetische Sätze überhaupt möglich?“ auf die ganze Kritik beziehen müssen und dürfen. Kant hat dann ein Nebenproblem, dessen Lösung allenfalls als ein Mittel zu einem höheren Zweck in der „Kritik“ ihren Platz erhalten konnte, unberechtigterweise zu einem Hauptproblem gemacht und ihm einen Wert beigelegt, der ihm nicht zukommt, fasst man das Ganze des Systems und seine Entwicklung ins Auge. Eben dies that Kant aber in dem Augenblick nicht, er hielt sich vielmehr an das, was ihn grade beschäftigte und sein Interesse gefangen nahm. Daher die einseitige subjektive Ueberschätzung, welche nur der momentanen Gedankengruppierung, nicht dem sachlichen Zusammenhange des Systems gerecht wird. — Von grossem Interesse sind auch noch einige Aeusserungen im zweiten Heft auf S. 277/8, 285—287. Sie zeigen, dass Kant, durch die Aufgabe der Berliner Akademie angeregt, sein Augenmerk auch einem Gebiete zuwandte, welches ihm sonst — leider! — ziemlich fern lag: der Geschichte der Philosophie. Er spekulierte über den Unterschied, der zwischen dieser und andern historischen Disziplinen obwaltet. Die Ansichten, zu denen er gelangt, nehmen den Standpunkt Hegels teilweise vorweg, wenn dieser die Entwicklung der Philosophie im System, wie diesem parallel in der Geschichte, als Selbstentfaltung der absoluten Vernunft ansieht. Zum Beweise meiner Behauptung zitiere ich einige Aeusserungen Kants, in denen ich die wichtigsten Stellen gesperrt drucken lasse: „Von einer philosophirenden Geschichte der Philosophie. Alles historische Erkenntnis ist empirisch und also Erkenntnis der Dinge wie sie sind; nicht dass sie nothwendig so seyn müssen. — Das rationale stellt sie nach ihrer Nothwendigkeit vor. Eine historische Vorstellung der Philosophie erzählt also wie man und in welcher Ordnung bisher philosophirt hat. Aber das Philosophiren ist eine allmälige Entwicklung der menschlichen Vernunft und diese kann nicht auf dem empirischen Wege fortgegangen seyn oder auch angefangen haben und zwar durch blosse Begriffe. Es muss ein Bedürfnis der Vernunft (ein theoretisches oder practisches) gewesen seyn was sie genöthigt hat von ihren Urtheilen über Dinge zu den Gründen bis zu den ersten hinaufzugehen Eine philosophische Geschichte der Philosophie ist selber nicht historisch oder empirisch sondern rational d. i. a priori möglich. Denn ob sie gleich Facta der Vernunft aufstellt so entlehnt sie solche nicht von der Geschichtserzählung sondern sie zieht sie aus der Natur der menschlichen Vernunft als philosophische Archäologie“ (S. 277—278). „Ob eine Geschichte der Philosophie mathematisch abgefasst werden könne. Wie der Dogmatismus aus

ihm der Skepticismus aus beyden zusammen der Criticism habe entstehen müssen. Wie ist es aber möglich eine Geschichte in ein Vernunft-System zu bringen welches ableitung des Zufälligen aus einem Princip und Eintheilung erfordert . . . Ob sich ein Schema zu der Geschichte der Philosophie a priori entwerfen lasse mit welchem die Epochen die Meynungen der Philosophen aus den Vorhandenen Nachrichten so zusammentreffen als ob sie dieses Schema selbst vor Augen gehabt und darnach in der Kenntnis derselben fortgeschritten wären. Ja! wenn nämlich die Idee einer Metaphysik der Menschlichen Vernunft unvermeidlich aufstösst und diese ein Bedürfnis fühlt sie zu entwickeln Diese Wissenschaft aber ganz in der Seele obgleich nur embryonisch vorgezeichnet liegt. . . . Es ist nicht die Geschichte der Meynungen die zufällig hier oder da aufsteigen sondern der sich aus Begriffen entwickelnden Vernunft. . . . Die Philosophie ist hier gleich als ein Vernunft Genius anzusehen von dem man verlangt zu kennen was er hat lehren sollen und ob er das geleistet hat“ (285—287).

Die übrigen Fragmente metaphysischen Inhalts sind meistens ohne besonderes Interesse. Von der Methode handelt E 26 (106—107; aus dem Jahre 1796), von der Möglichkeit synthetischer Erkenntnisse a priori ein Stück von E 77 (265—266), von den beiden Hauptschwierigkeiten der Kritik d. r. Vern. E 74 (254—255; nicht vor 1789). Sie betreffen die Lehre vom inneren Sinne (Phänomenalität der Selbsterkenntnis) und die Frage, in wie fern man vom Intelligibeln z. B. Gott durch Kategorien reden könne. Von der ersten Schwierigkeit redet auch noch E 10 in den Teilen, welche sich auf die Aufgabe der Berliner Akademie über die Fortschritte der Metaphysik beziehen (S. 36—37). Oben S. 249 erwähnte ich, dass Vaihinger B 6 nur deshalb als Vorarbeit zur zweiten Auflage der Kritik d. r. Vern. ansieht, weil es die Lehre vom innern Sinn behandelt, welche in dieser zweiten Auflage neu begründet werden sollte. Man sieht aus E 10 und E 74, wie vorsichtig man bei solchen Versuchen sein muss, aus der Ähnlichkeit eines Fragments mit einem Teil einer Druckschrift die Entstehungszeit des ersteren zu bestimmen. Ueber zwei Stellen in E 21 (89) und E 53 (197), die Grundprinzipien der Kritik betreffend, sprach ich schon oben S. 252 Anm. Beweise für die Idealität von Raum und Zeit finden wir im ersten Viertel von E 39 (147—148). Auch C 1 (aus den Jahren 1793—1794) enthält auf S. 120 und E 41 auf S. 155 einige Zeilen zur Aesthetik. Auf die Analytik beziehen sich kleine Bemerkungen auf C 1 (123—124), C 7 (148, 150) und F 21 (365—366; aus dem Jahre 1793), beide über den Realitätsbegriff, C 15 (180—181), D 13 (220), E 2 (5), E 10 (33—34) und C 2 (128—131). Das letztere Fragment stammt aus dem Jahre 1798 und zeigt entschieden Spuren von Senilität. Die verschiedensten Dinge werden bunt durcheinander notiert, manche wiederholt kurz nacheinander. Von Interesse sind die Notizen, die Kant sich zu einem 1798 abgegangenen Brief an Tieftrunk macht, die Herausgabe der vermischten Schriften betreffend. Zu den beiden Abhandlungen „über die falsche Spitzfindigkeit“ und „über den Gebrauch teleologischer Prinzipien“ will er Anmerkungen

hinzugefügt haben, zu letzterer über den Unterschied zwischen Exposition und Deduktion der Kategorien und über den Schematismus. Von letzterem heisst es S. 129: Er ist „einer der schwierigsten Punkte. — Selbst Hr. Beck kann sich nicht darein finden. — Ich halte dies Capitel für eins der wichtigsten.“ Ich halte im Gegensatz zu Kant die Lehre vom Schematismus für ganz wert- und bedeutungslos, weil sie ursprünglich nur aus Rücksicht auf architektonische und systematische Spielereien hervorgegangen ist. Das Bekenntnis Kants in C 2 hat daher für mich keinen andern Wert, als dass es ein beredtes Zeugnis davon ablegt, bis zu welchem Grad der Wunsch Vater des Gedankens sein kann und wie leicht selbst da, wo zunächst nur persönliche Motive und Neigungen ausschlaggebend waren, später sachliche Gründe untergelegt werden können (vgl. auch die Anm. weiter unten auf S. 260/1). — Auch mit der Dialektik stehen schliesslich noch mehrere belanglose Aeusserungen in Verbindung, bis auf E 8 nur Teile von losen Blättern: F 22 (367 u. 369—370. Erkenntnis der Uebersinnlichen), E 8 (26—27. Psychologische, ontologische Trugschlüsse), E 21, 28, 74 (91—92, 108—109, 255. Transscendentale Paralogismen. Fortleben nach dem Tode¹⁾), E 75 (255—257. Antinomien), F 19 (357. Unendliche Teilbarkeit der Materie), C 1 (121—123), C 7 (146—147), E 10 (35), E 35 (131—134), E 43 (164—166, 168—169), E 50 (187), F 2 (275—276; aus dem Jahre 1793) und F 7 (292—295; aus dem Jahre 1793): sämtlich auf den ontologischen und kosmologischen Beweis bezüglich, E 35 (135. Determinismus und Prädestination), E 29 (114. Möglichkeit der Schöpferthätigkeit Gottes).

c. Religionsphilosophie.

Vorarbeiten zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft sind E 48 und 49 (182—187) und der grössere Teil von F 11 (317—321), letzteres Blatt namentlich nicht ohne Interesse. Mit der Lehre vom radikalen Bösen beschäftigen sich E 30 (114—116) ganz, ferner Stücke von E 26 (107), E 43 (167—168), F 19 (357—358), D 13 (219, 221—222; auch über den Kampf des Guten mit dem Bösen). F 19 und D 13 stammen auf jeden Fall aus der Zeit nach dem Erscheinen der „Religion innerhalb der Grenzen etc.“ F 19 (354—360) enthält viele einzelne Bemerkungen religionsphilosophischen Inhalts, unter andern eine Verteidigung Kants gegen die Rezension seiner „Religion“ in den Greifswalder N. krit. Nachr. und am Schluss des Blattes (S. 360) das Bekenntnis: „Ich gebe viel Anlas zu reden.“ Von den verschiedenen christlichen Glaubensbekenntnissen handeln Stücke von E 2 (6), E 10 (34—36), E 77 (263). In E 25 (105) wird die Frage aufgeworfen, „ob die christl. Rel. sich durch ihre Sanftheit und liebevollen Charakter auszeichne.“ Die Antwort lautet: „Sie verlangt Glaube an böse Geister die uns immer

¹⁾ Die zweite Hälfte von E 28 (109) und die erste Seite von E 18 (77—78) beziehen sich auf Kants erste Streitschrift gegen Schlosser: „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie.“ 1796.

belagern — leibliche Besitzungen, eine Hölle welche den grössten Theil der Menschen verschlingt.“ An undatierten einzelnen Aeusserungen aus den 90 er Jahren erwähne ich ausserdem noch D 13 (218. Bedeutung des Erlösungswerkes Christi), E 23 (100. Anschauung Gottes im künftigen Leben), E 47 (179—182), E 53 (199), E 77 (263—264). Zu dem Aufsatz „das Ende aller Dinge“ (1794) finden sich einige unwesentliche Bemerkungen in F 18 (350—351, 354). — In Henkes Magazin für Religionsphilosophie etc. erschien 1796 ein anonymers Aufsatz über die Parabel vom ungerechten Haushalter. Sie nahm Kants Interesse in Anspruch und regte ihn zu einem Interpretationsversuch an, der nicht ohne Interesse ist (E 23, S. 100—101). Auch in F 19 (S. 359) findet sich folgende Anspielung auf die Parabel: „Vom ungerechten Haushalter — Wie das alte Testament für die Geschichte unentbehrlich ist.“ Auf das alte Testament nimmt E 23 nicht Bezug. Sollte trotzdem auch die Notiz in F 19 durch den Aufsatz in Henkes Magazin hervorgerufen sein — was möglich, aber nicht notwendig ist —, so würde das Blatt ein Beispiel dafür sein, dass Kant dieselben Papiere eventuell längere Zeit hindurch zu Aufzeichnungen benutzt hat. Denn Teile von F 19 rühren auf jeden Fall schon aus dem Jahre 1793 her.

Ich führe hier auch die Vorarbeiten an, welche sich auf den religionsphilosophischen Teil des Streites der Fakultäten (1798) beziehen. B 3 (93—95) handelt vom Unterschied zwischen dem statutarischen und dem rein moralischen Glauben und dem Vorzug des letzteren vor dem ersteren (vgl. Hartensteins zweite Gesamtausgabe VII, 376 f.). In einer Anmerkung kurz nach dieser Stelle wird der reformierte Prediger La Coste erwähnt. Auch von ihm reden die losen Blätter zweimal: E 53 (199) und F 22 (S. 367; aus dem Mai oder Juni 1797). Eine weitere Anmerkung des „Streites“ handelt von der biblischen Chronologie. Damit hängt eine Berechnung in E 23 auf S. 99 zusammen (das Blatt ist vom 22. May 1796 datiert). Dasselbst (und ähnlich, wenn auch kürzer, in F 19 S. 356) äussert Kant auch seine etwas wunderbare Ansicht über die Entstehung des alttestamentlichen Canons und der alexandrinischen Bibelübersetzung „lange nach Christi Geburt“. Vgl. hierzu den „Anhang biblisch-historischer Fragen“ am Ende des ersten Abschnittes des „Streites“. Vorarbeit zu der den Postellus betreffenden Anmerkung mit Umgebung (Hartenstein VII, 356) ist E 71 (244—246). Sehr bedeutsame allgemeinere Ausführungen, die sich auf den „Streit“ beziehen, wenn sie sich auch nicht direkt mit Parallelstellen aus der Schrift belegen lassen, finden sich auf den Seiten 251—253 in E 73, und wahrscheinlich auch in D 23 (256—258). Vaihinger sieht in diesem letzten Blatt „einen interessanten Entwurf [zum Streit], welcher von der wirklichen Ausführung nicht unerheblich abweicht.“ Reicke meint dagegen: D 23 „scheint in den 80 er Jahren zu verschiedenen Zeiten für Kants Vorlesungen niedergeschrieben zu sein.“ Auch hier werde ich erst nach erfolgter Handschriftenvergleiche mir eine endgültige Meinung bilden können. Ich erwähne nur noch, dass D 23 sich auch mit den drei andern Fakultäten beschäftigt und die Stellung der Philosophie zu ihren Schwesterfakultäten zu bestimmen sucht.

d. Moral- und Rechtsphilosophie (incl. Politik).

Ich beginne mit E 20 (83—88). Das Blatt stammt nach Reicke aus den letzten 80er und ersten 90er Jahren und enthält teils flüchtig angedeutete, teils weiter ausgeführte Bemerkungen für die Vorlesungen über Moralphilosophie (fällt das Blatt in die 90er Jahre, so müsste es aus dem Winter 93—94 stammen, da Kant ausser in diesem Semester in den 90er Jahren nicht über praktische Philosophie las). Es handelt sich besonders um die Pflichten des Menschen gegen sich selbst. Kant unterscheidet „wesentliche oder schuldige Pflichten [und] ausserwesentliche verdienstliche gegen sich selbst und um die Menschheit in seiner Person.“ Eine grössere Reihe von losen Blättern bietet Vorarbeiten zu dem Aufsatz über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis (1793). Ich bespreche hier zunächst die auf den ersten Abschnitt (Theorie und Praxis in der Moral) bezüglichen, gegen Garve sich wendenden Fragmente. Es sind E 7 (25—26) und Teile von C 7 (148, 149), C 15 (181—182, 182—183, 184—186), D 13 (218—219), F 15 (331), F 18 (354), F 22 (365—366). Die immer wiederkehrenden Themata sind das Verhältnis der Kantischen zur eudämonistischen Moral, die moralische Lust im Gegensatz zur pathologischen, der Begriff des höchsten Gutes. Aus F 18 mag folgender Satz hier abgedruckt werden: „Das thun sollen enthält den Grund von der Freude im Bewusstseyn einer Pflichtmässigen Handlung: Also ist die Freude nicht der Grund warum ich es thun soll weil dieses sollen absolut ist.“ D 13 enthält auf S. 221—223 auch sonst noch allerlei Moralphilosophisches, besonders über die transcendente Freiheit. Von letzterer sagt F 11 (320—321): „Wenn es auch möglich wäre ohne den Begriff der absoluten Freyheit als alle unsere Einsicht übersteigende Eigenschaft des Menschen ihm die Pflichten vorzudemonstrieren und seine Vorherbestimmung oder wenigstens Einladung zur Glückseligkeit zum Bewegungsgrunde zu setzen so würde die so grosse und mächtigste Triebfeder die in der blossen Vorstellung einer so göttlichen erhabenen Anlage in uns liegt und die uns die Menschheit in unserer Person mit Ehrfucht und Erstaunen vorstellen lässt wegfallen: welcher Verlust durch nichts Gleiches und eben so populäres ersetzt werden kann.“

In D 14 findet sich auf S. 225—226 eine Betrachtung über die Harmonie zwischen Glückseligkeit und die Würdigkeit glücklich zu sein. Aus der Zeit 1793—94 stammt C 1, ein Blatt sehr mannigfaltigen Inhalts, auf welches deshalb im vorigen schon häufig verwiesen wurde. Der Hauptteil (S. 119—121, 122—123, 124—128) bezieht sich aber auf Schillers Polemik gegen Kants moralischen Rigorismus und bildet also eine Vorarbeit zu der gegen Schiller gerichteten Anmerkung der zweiten Auflage der „Religion innerhalb der Grenzen etc.“ Auch in F 18 (359) findet sich eine bezügliche kurze Bemerkung: „Von Schillers Einwürfen keine Cartheuser Moral.“ Von sich selbst sagt Kant C 1 (127): „Ich habe immer darauf gehalten Tugend und selbst religion in fröhlicher Gemüthsstimmung zu cultiviren und zu erhalten. Die mürrische Kopfhängende gleich als eine unter einem tyrannischen Joch ächzende cartheusermässige Befolgung seiner Pflicht ist nicht Achtung sondern knechtische

Furcht und dadurch Hass des Gesetzes.“ Trotzdem kann Kant in E 43 (166) etwa um 1795 sagen: „Tugend ist die unveränderliche *Maxime* in Befolgung seiner Pflicht; Pflicht aber ist moralische Nöthigung zu Handlungen sofern sie ungern geschehen, denen also ein innerer Hang zur Uebertretung des Gesetzes entgegenwirkt.“ In dieselbe Zeit ungefähr fällt F 13. Dasselbst heisst es S. 323: „Der determinismus ist entweder der der Freyheit oder der Fatalismus (Die Freyheit ist dem Ungefähr und dem fatalism entgegengesetzt) Der determinism der Caussalverbindung in der Zeit ist der praedeterminism. Dieser ist allein der Freyheit entgegengesetzte caussalitaet.“

Die zweite Hälfte von E 39 (149—150) und E 72 (248—250) enthalten zwei Entwürfe zu dem moralischen Katechismus, den Kant in seiner Tugendlehre (§ 52) mittheilt. Reicke setzt E 72 in die 80er Jahre, vielleicht ist es nur ein Druckfehler. Wenn nicht zwingende Gründe vorliegen, würde ich auf jeden Fall bei beiden Blättern geneigt sein, sie in den 90er Jahren entstanden zu denken. E 72 ist reichhaltiger als der betreffende Abschnitt der Tugendlehre und holt weiter aus. Der Schüler ist bedeutend findiger. Auf die erste Frage: „Was ist Dein grösster Wunsch?“ hat er gleich die Antwort bereit: „Dass ich jederzeit zufrieden sey.“ Im übrigen sind in beiden Entwürfen Fragen und Antworten gerade so wenig kindlich und Kindern verständlich, wie in der Tugendlehre.

Diese beiden Blätter führen mich zu der grossen Serie von Fragmenten, die sich ganz oder teilweise auf die Metaphysik der Sitten beziehen. Es werden fast durchweg Vorarbeiten zu ihr sein, da Kant in den 90er Jahren nie über Naturrecht und nur einmal (1793—94) über „Metaphysik der Sitten oder Allgemeine praktische Philosophie sammt Ethik“ gelesen hat (vgl. Em. Arnoldt: Kritische Excurse im Gebiete der Kant-Forschung. S. 632. 644). Eine in diesem Kolleg entstandene Nachschrift ist auch erhalten und muss natürlich bei der Akademieausgabe daraufhin untersucht werden, ob sie Aussagen enthält, welche sich in unseren Fragmenten in embryonalem Zustande wiederfinden. Die bei weitem grössere Zahl der 60—70 Stücke, welche ich gleich aufzählen werde, steht mit der Metaphysik der Sitten in näherem oder entfernterem Zusammenhang. Wir haben darunter Vorarbeiten aller Arten, von den allerfrühesten an, die mehr Stoffsammlungen zu sein scheinen, welche jedem genaueren Plane vorangingen, bis zu den allerspätsten, welche dem gedruckten Texte schon sehr nahe stehen. Sie fallen in die Jahre 1792—1797, schon am 21. Dez. 1792 teilt Kant Erhard mit, dass er die Metaphysik der Sitten unter Händen habe. Im Folgenden führe ich nun zunächst die Blätter an, welche sich ganz und gar auf die Metaphysik der Sitten beziehen, dann diejenigen, bei denen dies nur zum Teil der Fall ist. Die beigeetzten Buchstaben R, T oder RT zeigen an, dass die Blätter sich mit der Rechtslehre oder der Tugendlehre oder mit beiden beschäftigen. E 3 (6—9. TR), E 5 (12—17. RT), E 6 (17—25. R), E 9 (27—33. RT), E 11—16 (37—75. R. Zusammengehörig, von Kant selbst am Rande mit 1—6 bezeichnet), E 17 (75—77. R. Ein Brief vom 28. Juli 1795 ist benutzt), E 19 (80—82. R. Ein Brief vom 12. Juni 1795 ist benutzt),

E 29 (109—114. RT), E 32. 33. (114—129. R), E 34 (129—130. T), E 36 (139—141. RT), E 37 (141—144. T), E 38 (144—146. TR), E 40 (151—154. T), E 42 (156—163. R), E 44 (171—173. R), E 45 (173—175. R), E 47 (178—182. RT), E 51 (188—193. R), E 52 (193—194. T), E 54 (199—202. R), E 55 (202—204. R), E 56 (205—207. R), E 57 (207—210. R), E 58 (210—215. R), E 59 (215—219. R), E 68 (233—235. R), E 76 (258—262. T), F 6 (288—291. RT), F 14 (325—330. R), F 17 (340—346. RT), F 18 (346—354. R). Sodann Teile folgender Blätter: D 23 (259. R), E 10 (37. R), E 18 (78—80. R. Ein Brief vom 7. Nov. 1795 ist benutzt), E 21 (88—89. T), E 22 (92—97. RT), E 23 (97—98. RT. Ein Brief vom 22. Mai 1796 ist benutzt), E 24 (103—104. R), E 25 (104—105. R), E 27 (107. R), E 35 (134—135. 136—139. R), E 39 (148—151. T), E 41 (155—156. R), E 43 (163—170. RT), E 46 (175—178. RT. Ein Schreiben vom 5. März 1794 ist benutzt), E 50 (187—188. R), E 53 (194—199. R), E 60 (219—233. T), E 71 (244—247. RT), E 73 (250—251. R), E 77 (264—265. R), F 3 (278—281. R), F 5 (287. R), F 13 (324—325. RT), F 15 (331? 333. RT), F 19 (358—359. TR), F 21 (363—365. R), F 22 (367—370. R. Aus dem Jahre 1797, Vorarbeit zu den erläuternden Anmerkungen zur Rechtslehre, die als Anhang in die zweite Auflage der Metaphysik der Sitten aufgenommen wurden).

Aus dieser Zusammenstellung geht hervor, dass die Probleme der Rechtsphilosophie Kant in den 90er Jahren bei weitem mehr beschäftigt haben, als die der Moralphilosophie. Kein Wunder! Denn über die letztere Wissenschaft hat er nach Arnoldt 28 mal, über Naturrecht nur 12 mal gelesen, und ausserdem waren die wichtigsten ethischen Fragen 1785 und 1788 schon ausführlich behandelt und endgültig erledigt. Besonders den Lehren, welche später in den ersten 17 Paragraphen der Rechtslehre dargestellt wurden (von Mein und Dein, von dem Begriff des bloss-rechtlichen Besitzes eines äusseren Gegenstandes, von der äusseren Erwerbung, vom Sachenrecht, von der ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens etc.), hat Kant immer wieder von neuem Zeit und wohl auch — Nachdenken gewidmet. Der Verbrauch an Papier und Tinte stand auf jeden Fall in keinem gesunden Verhältniss zu dem, was dadurch erreicht wurde, und zu der geistigen Kraft, die zur Anwendung kam. Denn viele dieser Blätter haben eine grosse Aehnlichkeit mit den Aufzeichnungen Kants für sein letztes unvollendetes Werk aus der zweiten Hälfte der 90er Jahre. In beiden Fällen handelt es sich nicht, wie sonst oft darum, den richtigen Ausdruck zu erschreiben. Es ist kein Fortschritt wahrzunehmen; dieselben Gedanken in derselben Anordnung mit ähnlichem Wortlaut kehren immer wieder. Es ist als wenn Kant sich in einer Treitmühle befände. Die Feder scheint oft nur noch mechanisch weiter geschrieben zu haben. Die ohne Zweifel schon in der ersten Hälfte der 90er Jahre conzipierten Hauptgedanken haben sich in Kants Gehirn festgesetzt und werden nun gleichsam rein mechanisch ausgelöst, ohne dass ein eigentlicher Neubildungsprozess stattfände und ein wirkliches Nachdenken oder Erdenken erfordert würde. Es ist wie bei einer Spieluhr. Hat man das Werk aufgezogen und den Anstoss gegeben, so liefert sie ihr Repertoire herab. So drängt

es Kant, sich gewohnheitsmässig täglich noch einige Stunden am Schreibtisch zu beschäftigen, die Feder in der Hand. Ist sein Geist auf irgend ein Problem gelenkt, so kommen alsbald die alten Gedanken hervor, der Karren geht die ausgefahrenen Geleise entlang ruhig weiter, von frommen Pferden gezogen, wenn der Lenker auch dahin träumt; eine Assoziationsvorstellung ruft die andere hervor, kaum dass der Wechsel recht über die Bewusstseinschwelle tritt, ein wirklicher Denkprozess wird gar nicht erfordert. Oder wenn Kant auch nachdenkt, so fehlt es doch an einem bestimmten Gedankengang, den er streng festhält und durchführt. Aufs Geradewohl lässt er sich vom Strom treiben. Darum könnte man über manche Blätter als Motto die Worte setzen, welche er im April 1778 an Herz von Tetens' Werk über die menschliche Natur schreibt: „Es kommt mir vor, dass, da er einen langen Bericht über die Freiheit im dritten Bande schrieb, er immer hoffte, er würde, vermittelt einiger Ideen, die er im unsicheren Umrisse sich entworfen hatte, sich wohl aus diesem Labyrinth herausfinden.“ Natürlich ist dieses alles nicht immer und überall in den letzten Lebensjahren Kants so gewesen. Auch in ihnen treffen wir noch auf manche Funken des Genies, auch ihnen entstammen noch geistvolle Bemerkungen und klar durchdachte Gedankenreihen. Aber im Allgemeinen steht Kants damalige Schriftstellerthätigkeit unter dem Zeichen der Senilität. Besonders unter ihr gelitten hat nach meiner Ansicht der grössere Teil der Metaphysik der Sitten. Und noch viel mehr als in den gedruckten Schriften tritt sie natürlich in den losen Blättern hervor. Zu jenen benutzte Kant selbstverständlich vor allem die Stunden bester körperlicher Disposition. Da er seine grösseren Werke immer lange mit sich herumtrug, konnte er abwarten, aufschieben, glückliche Augenblicke voll ausnutzen. Die losen Blätter wurden dagegen auch dann beschrieben, wenn die geistige und körperliche Mattigkeit das produktivere Denken unmöglich machte. Nur so sind die vielen Blätter in allen Formaten zu erklären, welche das Material zur Rechtslehre und zum letzten Werke sammeln und verarbeiten sollten. Nur sie geben andererseits ein klares Bild von der Abnahme der Geistesfähigkeiten und vor allem der Denkkraft bei unserm alten Philosophen.

Was an den Vorarbeiten zur Rechtslehre zunächst auffällt, ist dies, dass sie viel weitläufiger angelegt sind, als die betreffenden §§ der Metaphysik der Sitten. Sodann hat Kant zunächst die Absicht gehabt, von den architektonisch-systematischen Formen der theoretischen Philosophie einen viel weitergehenden Gebrauch zu machen als nachher geschehen ist. (Aehnliches zeigt sich hinsichtlich der Moralphilosophie in I, 6). Der Gegensatz analytisch-synthetisch spielt in den losen Blättern eine viel wichtigere Rolle und wird daselbst auf weit mehr Verhältnisse angewandt als nachher in der Druckschrift. Der Lehrbegriff vom Schematismus, der ja in § 6 und 7 der Rechtslehre nur eben durchscheint, sollte ursprünglich in ausgiebiger Weise zur Geltung kommen. Auf den 8. 17—24. 49. 58. 82. 156. 161. 216. 250 des 2. Heftes wird er ausführlich behandelt und für den speziellen Gebrauch mundgerecht gemacht.¹⁾ Seine Hauptaufgabe

¹⁾ Vielleicht ist der Umstand, dass die Anwendung der Lehre vom Schema-

besteht darin, in der Antinomie der Rechtsphilosophie, betreffend den Begriff des Mein und Dein, vermittelnd einzugreifen. Diese Antinomie wird bekanntlich in § 7 der Rechtslehre kurz aufgestellt und durch die Unterscheidung von empirischem (auch physischem) und intelligiblem Besitz (*possessio phaenomenon* und *noumenon*) gelöst. In den losen Blättern ist sie viel ausführlicher dargestellt, sie nimmt da ganze Seiten ein (38—39. 50—51. 53—56. 60—65. 69. 73. 76—77. 215—219. 325—330). Oft ist sie völlig entsprechend den Antinomien in der Kritik der reinen Vernunft geformt. Thesis wie Antithesis haben jede eine längere Anmerkung, und dann kommt erst die Auflösung. In E 47 (S. 181) tritt auch eine „Antinomie der constitution“ auf „in politischer und Religionsverfassung“. Sie lautet: „1. Thesis Eine von einem Volk einmal angenommene muss bey den Nachkommen immer dieselbe bleiben und also anerben. 2. Antithesis sie soll nicht anerben sondern muss jedesmal als neuer geschlossener Verein betrachtet werden und das Volk ist beständig als constituirend anzusehen.“ In E 52 (S. 194, auf no. XVIII der Einleitung zur Tugendlehre sich beziehend) ist von einer „Dialectik der practischen Vernunft“ die Rede, „welche einen Widerstreit der Maximen veranlasst der zwar nicht eine Antinomie heissen kann (denn es ist nicht Widerstreit der Gesetze) aber doch eine Casuistik“. Mit der Kategorientafel wird in den losen Blättern ebenfalls bedeutend mehr geliebäugelt und gespielt als in dem gedruckten Werke. Auf S. 18. 46. 49. 68. 71. 81. 160—162. 179. 351 werden verschiedenartige Rechtsverhältnisse den allbeherrschenden Begriffen unterworfen. Von Interesse ist noch folgende Bemerkung auf S. 287 (F 5): „Analogie zwischen der Schwierigkeit etwas äusseres als das Meine anzusehen d. i. dem idealismus juridicus und der des innern Bewusstseyn [sic!] meiner Vorstellungen als ein Bewusstseyn äusserer Dinge und deren Wirklichkeit anzusehen. idealismus transcendentialis auch wohl psychol.“ Ähnlich heisst es S. 191 (E 51): „Analogie des synthetischen Freyheitsgesetzes a priori mit dem wieder den Idealism.“ S. 191—193 folgt sodann der Nachweis dieser Ähnlichkeit.

Eine besondere Stellung nehmen E 1 (1—5), E 4 (10—12), E 70 (241—244) und die zweite Hälfte von E 75 (257/8) ein. Sie handeln vom „Ehrenpunct“, von der Frage, ob Duell mit tödlichem Verlauf und „mütterlicher Kindesmord“ mit der Todesstrafe zu belegen sind. In der Rechtslehre wird dies Problem in der Allgemeinen Anmerkung zu § 49 unter E („vom Straf- und Begnadigungsrecht“) behandelt, aber auch wiederum viel kürzer als in den losen Blättern. E 70 erregt besonders unsere Aufmerksamkeit. Es ist eine Pertickenrechnung aus dem Jahre 1770. Kant muss sie lange unter seinen Papieren verwahrt haben. Dann fällt sie ihm 1787 wieder in die Hände und er notiert auf der Rückseite, dass er — in der sechsten Klasse der 33sten Braunschweigschen Waisenhauslotterie ein viertel Los gespielt hat. So erfahren wir durch diese zufällige Notiz einmal, dass auch Kant, dieser Mann der Grundsätze, dem

tismus auf die Rechtsphilosophie Kants viel zu denken gegeben hat, mit daran Schuld gewesen, dass er die oben S. 255 mitgeteilte Bemerkung niederschrieb: „Ich halte dies Capitel für eines der wichtigsten.“

Spielteufel seinen Tribut nicht vorenthalten hat, zweitens, dass der Ehrenpunkt ihn zu verschiedenen Zeiten beschäftigt hat. Seine Ansicht ist 1787 schon dieselbe wie 1797, und wie hier wird es natürlich an vielen andern Stellen der Rechtslehre gewesen sein. Kant hatte, als er an den Entwurf derselben ging, ohne Zweifel zu den meisten Fragen schon entschiedene Stellung genommen, sei es in den Kollegs über Naturrecht, sei es bei andern Gelegenheiten, wo diese oder jene Frage zufällig gerade sein Interesse erregte.

Die auf S. 258/9 aufgezählten losen Blätter gehen auf die Fragen des öffentlichen Rechts (spezieller des Staats- und Völkerrechts) fast gar nicht ein. Es ist aber auch eine Anzahl von Blättern vorhanden, welche sich ganz und gar oder teilweise mit politischen Fragen beschäftigen. Ich führe zunächst diejenigen an, welche sich als Vorarbeiten 1. zum staatsrechtlichen Teil der Abhandlung über Theorie und Praxis, 2. zur Schrift über den ewigen Frieden und 3. zum mittleren Teil des Streits der Fakultäten zu erkennen geben. Ad 1.: C 7 (144—145, 147, 148—150), C 15 (180, 182—184), D 13 (219—223), F 2 (273—277), F 7 (292, 296), F 11 (318—319), F 21 (363—366). Ad 3.: E 23 (100), F 1 (272—273), F 5 (287), F 13 (323). Ad 2.: A 12 (80—81), F 8 (296—307), F 9 (307—314), F 12 (321—322), F 13 (323—324), F 15 (331—336), F 16 (336—339), F 19 (351—353?), F 19 (359), F 20 (360—363), F 23 (370—375). Diese letzten Vorarbeiten zur Schrift über den ewigen Frieden sind besonders interessant dadurch, dass sie uns authentische Mitteilungen machen über die Art, wie Kant zu arbeiten pflegte. Es sind in ihnen sowohl erste Versuche enthalten als auch — wenigstens sehr wahrscheinlich! — ein Teil des Konzeptes, welches ein Schreiber zum Zweck der Drucklegung abschrieb. Es scheinen nach einer Bemerkung Reickes auf S. 296—297 auch in den unveröffentlichten Konvoluten der losen Blätter noch ähnliche Vorarbeiten erhalten zu sein. Vielleicht werden wir, wenn erst alles Material vorliegt, den Gang von Kants Arbeit ziemlich genau verfolgen können. Schon jetzt glaube ich hoffen zu dürfen, dass meine Hypothese über die allmähliche Entstehung und Zusammensetzung der Kritik der reinen Vernunft durch das, was wir über das Werden der Schrift „zum ewigen Frieden“ erfahren, bestätigt werden wird. Schliesslich führe ich noch einige kleinere Fragmente politischen Inhalts an, welche mit keiner der drei genannten Schriften in Verbindung zu stehen scheinen. Es sind: E 21 (90), E 22 (94), E 24 (101—104), E 35 (135—137), E 71 (246), E 77 (266), F 4 (281—284), F 5 (287), F 6 (291). Es handelt sich, abgesehen von E 24 und F 4, nur um kleine Teile der betreffenden Blätter.

Viele der im letzten Absatz aufgezählten Blätter sind sehr interessant und verdienen wohl eingehendere Behandlung. Aber die Anzeige ward schon zu lang, und ich eile deshalb zum Schluss. Uebrigens sind manche der politischen Aeusserungen schon 1838 von Schubert (in Raumers historischem Taschenbuch) und 1890 von Gottl. Kranse (in Nord und Süd) veröffentlicht und besprochen worden.

e. Anthropologie. Diätetik.

Hierher gehören nur kleine Bemerkungen der Blätter D 23 (258—259), E 25 (106), E 27 (108), E 53 (198. Atemziehen durch die Nase! vgl. S. 90), E 70 (242), E 77 (264), F 13 (325) und endlich der grössere Teil von E 21 (89, 90—92). In letzterem Fragment finden wir folgende Bemerkung, die den Schluss der Besprechung bilden mag: „Von der heftigen Entrüstung aus Kleinigkeiten mehr als über wichtige Dinge. Ein vernünftiger Mann der etwas unternimmt muss 1. wissen was er will 2. worauf es ankommt 3. wozu es nützt (der Erfolg) Verstand — Urtheilskraft Vernunft (das letztere gehet darauf seinen Zweck mit dem Endzweck einstimmig zu machen). — Die critische Philosophie wenn man einmal nur kurz die Schule derselben gemacht hat dient dazu in alle seine Geschäfte Ordnung Zusammenhang und Methode zu bringen.“

Recensionen.

Eckoff, William J. D. Ph., Kant's Inaugural-Dissertation of 1770, translated into English with an Introduction and Discussion. New York, Macmillan & Co., 1895. XI u. 101 p.

Dies zweite Heft der „Columbia College Contributions to philosophy and education“ zerfällt in drei Teile: Einleitung, Uebersetzung und Besprechung der Inauguraldissertation. Das Wertvollste davon ist das Mittelstück, die Uebersetzung ins Englische, die ich, soweit ich verglichen habe, korrekt, geschickt und verständnisvoll gefunden habe. Vorausgeschickt sind eine Anzahl abgerissener Bemerkungen über das Verhältnis Kants zu seinen Vorgängern, wobei für die Leser der Uebersetzung mancher brauchbare Hinweis, im Uebrigen nichts Neues oder Eigenes geboten wird. Der dritte Teil fügt Bekanntes über Lamberts und Mendelssohns Aufnahme der ID. und sodann einige Reflektionen über ihr Verhältnis zur transscendentalen Dialektik, Aesthetik und Analytik hinzu. Dabei wird im ersten und dritten Teil auffallend grosser Raum einer Polemik gegen die Behandlung gewidmet, welche die ID. in meiner Geschichte der Philosophie (1892; § 33 u. 34) erfahren hat: ein Umstand, den ich kaum erwähnen würde, wenn nicht der Verf. in der Selbstanzeige seiner Uebersetzung (in diesen Kantstudien, Heft 1, p. 139) auf die Bedeutung, die er dieser Polemik beimisst, eigens aufmerksam gemacht hätte.

Herr E. nimmt einerseits daran Anstoss, dass ich die ID. mit einer Anregung von Leibniz' Nouveaux essais in Verbindung gebracht, andererseits daran, dass ich den Lehrinhalt der ID. als ein wesentlich vorkritisches, später im Ganzen fallen gelassenes System dogmatisch-rationalistischer Erkenntnistheorie dargestellt habe. Beide Auffassungen scheinen Herrn E. in Staunen gesetzt zu haben, als ob sie völlig neu wären: in seiner Verteidigung der älteren Meinung berührt er nur jene Paragraphen meiner Geschichte der Philosophie und geht mit keinem Worte auf die ausgebreitete Litteratur ein, welche den notgedrungen kurzen Formulierungen dieses Werkes in einer für den Sachkundigen leicht erkennbaren Weise zu Grunde liegt. Herr E. erwähnt weder die Abhandlung über „Die verschiedenen Phasen der kantischen Lehre vom Ding-an-sich“, worin ich zuerst (1877, Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., Jahrg. 1, Heft 2, p. 224 ff.) meine Ansicht über die Abhängigkeit der ID. von den Nouveaux essais und über die Verschiedenheit des Standpunktes der ID. von dem der Kr. d. r. V. ausführlich entwickelt habe, noch meine „Geschichte der neueren Philosophie“, in deren zweitem Bande (1880) er die Freude gehabt hätte zu finden,

dass ich selbst noch nach dem alten Schema die ID. als die „Inauguration der neuen Philosophie Kants“ behandelte, zugleich aber p. 36 ff eine summarische Darstellung der sachlichen Argumente hätte lesen können, wegen deren ich die ID. aus der eigentlichen kritischen Periode Kants ausschliessen zu müssen glaube. Herr Eckoff setzt sich ebensowenig mit Riehl auseinander, der in seinem „Kriticismus“ (I, p. 265 ff) die ID. als Darstellung „eines eigentümlichen Standpunktes zwischen der vorkritischen und der kritischen Periode Kants“ nachgewiesen hat, und Herr E. vermeidet ebenso jedes Eingehen auf die Untersuchungen, welche dieser Frage Paulsen, Benno Erdmann, Valhinger, Adickes u. A. gewidmet haben. Da Herr E. dies Alles ignoriert, so habe auch ich keinen Anlass, diese weitschichtigen sachlichen Erwägungen hier von Neuem aufzurollen.

Nur einen Punkt muss ich beleuchten, an welchem Herr E. etwas Neues beizubringen glaubt: er hat (und die Selbstanzeige hebt dies besonders hervor) zu meiner Widerlegung eine briefliche Aeusserung Kants aufgestochert. Als nämlich Tieftrunk seine Ausgabe von Kants vermischten Schriften vorbereitete, äusserte K. den Wunsch, keine Schriften vor 1770 in die Sammlung aufgenommen, diese vielmehr mit einer deutschen Uebersetzung der ID. eröffnet zu sehen. Damals also (1796—98) habe K., so folgert Herr E., die ID. als den Beginn seiner kritischen Philosophie angesehen. Das ist der Clou in der Argumentation des Herrn E. gegen mich.

Nun weiss jeder, der in der Kantforschung Erfahrung hat, wie vorsichtig man schon mit den direkten Aeusserungen umgehen muss, die der Philosoph gelegentlich über seine Entwicklung und über den Wert seiner früheren Schriften gemacht hat. Wie notwendig aber diese Vorsicht angesichts einer so indirekten Aeusserung wie der angeführten ist, zeigt sich bei genauerem Zusehen sofort. Zunächst giebt Kant in der von Herrn E. angezogenen Briefstelle (Hartenst. 2. Ausg. VIII, p. 811, Anm. 3) für den erwähnten Wunsch keinen Grund an. Herr E. freilich citirt (p. 101) im Anschluss an die Briefstelle „Kants Abneigung gegen das Wiederaufleben der mit seiner jetzigen Denkart nicht mehr einstimmigen Schriften“. Sollte aber der Leser des Herrn E. sich durch diese Zusammenstellung verleiten lassen, die zitierten Worte in demselben Briefe zu suchen, so würde er sehr enttäuscht sein. Diese Wendung findet sich vielmehr in der mehrere Jahre vorher von Kant in der Jen. Allg. Litt. Zeitung (1793, Nr. 61, vgl. Hartenst.'sche 2. Ausgabe VIII, 595 f.) erlassenen Erklärung gegen den Neuwieder Nachdruck seiner „Kleinen Schriften“, und sie bezieht sich darin auf einen zweiten in Aussicht stehenden Nachdruck von einem „Buchhändler im Oesterreichischen“. [Nebenbei sei bemerkt, dass dieser damals befürchtete Nachdruck nachher in seinem ersten Bande — Lintz 1795 — gerade die Inauguraldissertation nebst einigen zeitlich darauf folgenden Aufsätzen und von früheren Schriften nur die „Schätzung der lebendigen Kräfte“ gebracht hat.] Jene Wendung hat also mit der von E. angezogenen Briefstelle nichts zu thun. Für den Wunsch, den diese enthält, sind aber noch mannigfache sonstige Motive denkbar. Nachdrucke von Kants früheren Schriften gab es damals schon mehrere; gerade 1797 erschien ausserdem die dreibändige chronologische (Königsberg und Leipzig): wozu sie vermehren? Eine deutsche Uebersetzung des ID. aber zu empfehlen, konnte K. naheliegen: er mochte selbst wissen, dass seine Raum- und Zeitlehre in der lateinischen ID. sehr viel geschlossener und abgerundeter entwickelt war als in der transcend. Aesthetik, wo sie durch die allgemeinen Probleme der

Kritik einigermaßen aus den Fugen getrieben ist. Es konnte ihm wünschenswert erscheinen, ihre ursprüngliche Gestalt dem deutschen Publikum zugänglich zu machen. Liegt so keine Nützigung vor, der Briefstelle die E.'sche Deutung zu geben, so wird die Sache erst recht bedenklich, wenn man fragt, wie denn schliesslich diese brieflichen Wünsche K.'s erfüllt worden sind. In der „ächten und vollständigen“ Ausgabe der „Vermischten Schriften“ findet sich allerdings die ID. mit einer von Tieftrunk selbst gefertigten Uebersetzung ins Deutsche: aber sie steht erst in der Mitte des zweiten Bandes, und es gehen ihr in chronologischer Reihenfolge die gesamten Schriften von der „Schätzung der lebendigen Kräfte“ an bis zu den „Träumen“ und den „Beobachtungen“ voraus!! Da aber Tieftrunk in seiner Vorrede (p. IX) ausdrücklich erklärt, Kant habe „nach eigener Durchsicht des Ganzen ihm die weitere Herausgabe anvertraut“ (wonach also der Wunsch des Philosophen, ihm „vorher die Sammlung aller dieser Piecen zuzuschicken“, erfüllt worden ist), so muss angenommen werden, dass Kant sein anfängliches Verlangen, keine Schriften vor 1770 in diese von ihm autorisierte Ausgabe aufzunehmen, später selbst hat fallen lassen, dass er also ein irgendwie entscheidendes Gewicht darauf nicht gelegt hat. Eben deshalb hat auch Tieftrunk die von Herrn E. angezogene Briefstelle nicht mitgeteilt, sondern sie ist bekanntlich erst aus dem in Kants Nachlass vorgefundenen Entwurf des betreffenden Briefes von Schubert (Rosenkranz-Schubert'sche Ausgabe XI, 1 p. 189 Anm.) veröffentlicht worden.

Und auf einen solchen vorübergehenden Wunsch, einen Vorschlag, den Kant nicht begründet und nicht aufrecht erhalten hat, will sich die Behauptung stützen, K. selbst habe seine neue Denkart vom Jahre 1770 an datiert? Wie kann man meinen, mit einer solchen Notiz eine Frage zu entscheiden, in welcher zahlreiche sachliche Argumente und zugleich viel schwerer wiegende direkte Aeusserungen des Philosophen seit geraumer Zeit von allen Seiten her in Betracht gezogen und sorgfältig gegen einander abgewogen worden sind?

Damit wäre die für Herrn E. erforderliche Replik (vgl. *Revue philosophique* 1896, I, p. 563 f.) erledigt: indessen hätte sie wohl nicht gelohnt, wenn sie mir nicht Anlass gäbe, nach zwei Richtungen Allgemeineres daran kurz anzuknüpfen.

Unterschiedsbestimmungen von der contradictorischen Schärfe, wonach z. B. eine kantische Schrift als „kritisch“ oder „vorkritisch“ bezeichnet werden soll, sind in historischen Dingen stets misslich und nur unter besonderen Voraussetzungen zulässig. Wer, etwa bei monographischem Verfahren, der Entwicklung eines hervorragenden Denkers in ihre einzelnen Verzweigungen nachgeht, der wird, je tiefer er in den kausalen Verlauf eindringt, um so mehr auf eine derartige Allmählichkeit der Uebergänge stossen, dass ihm am Einzelnen der Mut des „trancher la question“ vergeht. Gerade wenn man verhältnismässig weit auseinander Liegendes mit bestimmten Ausdrücken charakterisiert, werden die Zwischenglieder um so schwieriger reinlich zu vertellen sein. Das trifft, wenn irgendwo, bei Kant zu, dessen Entwicklung sich bei jedem Fortschritt unserer Einsicht immer mannigfaltiger und verschlungener herausstellt. Nennt man also z. B. die *Nova dilucidatio* entschieden „vorkritisch“ und den Standpunkt der drei Kritiken und der Schrift gegen Eberhard entschieden „kritisch“, so wird man in einem Werk wie der ID. ebensoviel „vorkritische“ Fäden auslaufen, wie „kritische“ sich ansinnen finden: und man darf sich damit gentigen lassen, diese feine Verästelung zu deutlicher Darstellung zu bringen. Wer dagegen in all-

gemeiner Ueberschau den Fortschritt der Ideen präcis zu würdigen hat, wie ich es in meiner Geschichte der Philosophie versucht habe, oder wer zu didaktischem Zwecke feste und klare Richtlinien über ein geschichtliches Ganzes zieht, wie es die Meisterschaft Kuno Fischers ausmacht, der muss sich dazu entschliessen, mitten in dem Herüber und Hinüber der Einzelbewegungen das „Wesentliche“ zu statuieren, das ihm zum Prinzip der Einteilung, der Charakteristik und der Beurteilung dienen und seine Auffassung des „Fortschritts“ bestimmen soll: denn alle „Veränderung“ wird zum „Fortschritt“ erst durch ein Zweck- und Wertprinzip. Erst von diesem aus kann man in dem kausalen Prozess Grenzen setzen, und um deren Deutlichkeit nicht zu verwischen, wird man den stillen Schmuggelverkehr, der an solcher Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft stattfindet, mehr im Dunkel lassen. Hier entsteht die Gefahr, dass die Kontinuität der Entwicklung vermisst wird, während in dem ersten Falle die durchsichtige Bestimmtheit in Zweifel gerät: auf die eine Art kann der historische Prozess gewaltsam vereinfacht, auf die andere ungenügend verarbeitet und formuliert erscheinen. Wer endlich beide Wege mit methodischem Bewusstsein beschritten hat, der ist zu der Einsicht gelangt, dass geschichtliche Einteilungen und darauf gegründete Charakteristiken vom Standpunkt kausaler Erklärung immer flüssig und relativ, d. h. eigentlich unmöglich sind, und dass die Phasen historischer Entwicklung nur unter Voraussetzung bestimmter Zweck- und Wertgesichtspunkte unterschieden werden können. Das hängt mit dem teleologischen Grundcharakter aller geschichtlichen Forschung zusammen, auf den ich hierbei nur andeutend hinweisen will.

Wendet man aber zweitens diese Grundsätze auf den vorliegenden Fall an, so zeigt sich, dass die Frage, was bei Kant „vorkritisch“ zu nennen ist, nur nach der wesentlichen Leistung zu beantworten sein kann, welche man in seiner „kritischen“ Philosophie findet: nur so aus dem Ganzen heraus ist die von Herrn Eckoff gestreifte Controverse ernsthaft zu entscheiden. In dieser Hinsicht haben wir nun an der Auffassung von Kants theoretischer Philosophie einen bemerkenswerten Umschwung erlebt. Den Zeitgenossen und den grossen Nachfolgern des „Alles-Zermalnenden“ galt bekanntlich die Unerkennbarkeit des Ding-an-sich als der Springpunkt seiner Lehre, für die man deshalb lange die Etiquette des „subjektiven Idealismus“ bereit hielt: aus diesem Gesichtswinkel hat auch Kuno Fischer seine glänzende Zeichnung der Kant'schen Erkenntnislehre entworfen; und die historische Berechtigung dafür liegt in der Thatsache, dass sich die Gedankenarbeit der kantischen Schule — im weitesten Sinn des Wortes, d. h. bis zu Hegel, Herbart und Schopenhauer — zweifellos um die Zertrümmerung oder Umgestaltung des Ding-an-sich-Begriffes bewegt hat. Steht man darin das „Wesentliche“ des Kritizismus, so liegt freilich sein Ursprung in der Raum- und Zeitlehre, wie sie schon die ID. bietet; dann ist diese der „Sonnenaufgang der kritischen Philosophie“, dann beginnt mit ihr schon Kants kritische Periode. Im Laufe der Zeit aber hat sich für uns der Schwerpunkt des „Kritizismus“ verschoben; er hat sich, wenn man so sagen will, aus dem metaphysischen in das methodologische Problem verlegt. Die aktuelle Bedeutung, welche Kant für die Erkenntnistheorie der letzten Jahrzehnte gewann, hat (seit Göring, Paulsen, Riehl etc.) den Blick dafür geschärft, dass Kant in dem systematischen Zusammenhange der „kritischen“ Philosophie, wie er sich von der Kr. d. r. V. an entfaltet, den Phänomenalismus

oder „transscendentalen Idealismus“ nur als die nothgedrungene Bedingung aufrecht erhielt, unter der allein er die Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori, d. h. rationaler Wissenschaft gegen Empirismus und Skeptizismus retten zu können glaubte. Das „kritische“ Verfahren aber, womit er diese Aufgabe löst, hat seinen Nerv im Begriffe der Synthesis, vermöge deren die Vernunft allgemeine oder notwendige Urtheile allerdings besitzt, aber nur in dem Umfange besitzt, in welchem sie dadurch selbst ihre „Gegenstände“ erzeugt, d. h. auf dem Gebiete der Erkenntnis nur für „Erscheinungen“. Von diesem Begriffe der Synthesis, den erst die transcendente Analytik einführt, weiss die ID. noch nichts: vielmehr steht ihre psychologische These, wonach Sinnlichkeit Rezeptivität und Verstand Spontaneität bedeuten, Raum und Zeit aber „Formen“ der sinnlichen Rezeptivität sein sollen, mit dem späteren Prinzip der Synthesis in entschiedenem Widerspruch, und daraus erklärt sich die oben erwähnte Zerfahrenheit der transscendentalen Aesthetik, deren Grundlage bekanntlich die deutsche Bearbeitung der ID. (bezw. das geplante Buch „über die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft“) gebildet hat, und deren schliessliche Gestalt von der Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori abhängig gemacht wurde. In der That sprengt der Begriff „Synthesis“ das psychologisch-metaphysische Schema der ID.; er verlangt die „Formen der sinnlichen Rezeptivität“, Raum und Zeit, als „synthetische“, d. h. als „spontane“ Funktionen anzusehen. Der Widerspruch, der sich damit durch die transscendentale Aesthetik hindurchzieht, wird erst in der Analytik (und in den Prolegomena) gelöst, und in der Darstellung der Kr. d. r. V. bringt deshalb erst die Analytik „die Prinzipien der sinnlichen Erkenntnis“ zur vollständigen Darstellung.

Wer das begriffen hat, wer den Schwerpunkt der „kritischen“ Erkenntnistheorie in dem der ID. noch völlig fremden Problem des Briefes an M. Herz (vom 21. Febr. 1772) sieht, „wie sich Erkenntnisse a priori auf Gegenstände beziehen können“, — der kann in der ID. noch kein Dokument des „Kritizismus“, sondern nur einen dogmatischen Vorversuch rationalistischer Rekonstruktion sehen. Daran kann die von Herrn Eckoff aufgegriffene Briefstelle nichts ändern.

Strassburg.

Wilh. Windelband.

H. Cohen. Einleitung mit kritischem Nachtrag zu Fr. Alb. Langes Geschichte des Materialismus in fünfter Auflage. 64 S. Leipzig, J. Baedeker. 1896.

Hermann Cohen in Marburg, der seit dem Tode Langes die Neuauflagen von dessen Geschichte des Materialismus besorgt und mit einem „biographischen“, in der That aber weit mehr als einen blossen Lebensabriss bietenden Vorwort begleitet hatte, hat jetzt, von dem Verleger um eine Fortsetzung des Werkes gebeten, eine auch separat erschienene „Einleitung mit kritischem Nachtrag“ zu demselben geliefert. In der That bemerkt der erste Blick wenig oder gar nichts von einer Fortsetzung. Bezeugen schon Stil und Ausdrucksweise die verschiedene Eigenart beider Philosophen, so ist auch die äusserliche Verknüpfung mit Lange eine ziemlich lose (was sich Cohen übrigens gestatten durfte, da das biographische Vorwort seine eigene Stellung zu Lange und dessen Verhältnis zu Kant deutlich genug zum Ausdruck gebracht hatte). Und doch ist dieser kritische Nachtrag in Wahrheit eine gedankenreiche Fortsetzung des Langeschen Werkes, denn er enthält — trotz seines unscheinbaren Titels und seiner nur 62 Seiten — nichts Geringeres als eine, natürlich nur in Umrissen gegebene, Neubegründung des

kritischen Idealismus und, von diesem Standpunkt aus, eine neue Kritik und Ueberwindung des Materialismus, im Sinne, wenn auch nicht genau in der Richtung Langes.

Der erste und umfangreichste Abschnitt, betitelt „Verhältnis der Logik zur Physik“ (S. XVII-L) widmet sich dieser Aufgabe nach der theoretischen Seite hin; er will, wie es an einer Stelle (S. XXVI) heisst, die „Durchwirkung des Idealismus in der neueren Physik in kurzem Ueberblick betrachten.“ Logik bedeutet bei Cohen natürlich nicht die gewöhnliche Schullogik, sondern die Transcendental-Logik der Vernunftkritik. Die kritische Philosophie, die Philosophie Kants, von dem nicht „dogmatisch abhängig“ zu sein, Cohen Eingangs ausdrücklich erklärt, beruht in ihrem theoretischen Teile auf dem Zusammenhang mit der Mathematik als Grundmethode der Naturwissenschaft. Wir gehen auf die in kurzen Zügen entwickelte Geschichte dieses Verhältnisses, das von Plato gefunden, über Deskartes und Leibniz hin zu Kant sich erstreckt, nicht ein, sondern konstatieren nur das Zugeständnis bezw. die Ansicht Cohens, dass von der Nachwirkung der Newtonschen Naturphilosophie die wenigen, in der Kritik der reinen Vernunft befindlichen materialen Reste herzuleiten seien, die sich noch nicht ganz in den formalen Idealismus des Grundgedankens aufgelöst haben, mindestens in terminologischer oder stilistischer Beziehung. So wäre u. a. dem von Fichte an bis heute so oft zu Tage getretenen Streite um das Ding an sich vorgebeugt worden, wenn Kant „deutlich und bestimmt“ erklärt hätte, das Ding an sich bedeute ihm „nur eine Stufe und nichts als diese in dem Fortschritt seiner Terminologie von den Kategorien zu den Ideen, von den synthetischen Grundsätzen zu den regulativen Prinzipien des Zwecks“ (S. XXVI). Der eigentliche Grundgedanke der Kritik — der nur nicht „reinlich und deutlich“ genug durchgeführt wurde — ist der alte Leibnizische: dass die Materie im Denken, die Substanz in der Kraft begründet ist. Der Kampf des Idealismus mit dem Materialismus in der Physik lässt sich daher am besten an dem Problem und der Geschichte des Kraftbegriffs verfolgen.

Schon die Eleaten haben das reine Denken im Gegensatz zur Sinnlichkeit zur Grundlage des Seienden gemacht, ebenso Demokrit in seinem Atomismus, der erst bei Epikur zur Basis des Materialismus wird. Der Begriff des Atoms wird später von dem der Kraft verdrängt, und dieser durch Archimedes statisch bestimmt. Die neue Ansicht von der Kraft aber, die dynamische Naturwissenschaft, wird erst durch Galileis Begriff der Beschleunigung geschaffen, in dem der Differentialbegriff enthalten ist. Die Natur wird jetzt nicht mehr als ein Seiendes gedacht, sondern als ein Inbegriff von Bewegungen, deren Ursprung überall die Kraft ist. Der alte Kampf zwischen Stoff und Kraft, Materialismus und Idealismus lebt sodann wieder auf in der neueren Chemie, findet aber sehr bald sein Ende durch Faraday, durch dessen Elektrizitätslehre die Chemie mit der Physik verbunden, das sinnliche Stoffproblem durch den Kraftbegriff überwunden wird. Dass der Idealismus, man könnte auch sagen Formalismus, das verborgene Prinzip in aller Erforschung der Materie sei, diesen Grundgedanken Langes findet Cohen unter den seit Langes Tod erschienenen Werken am meisten bewahrt in denjenigen des der Wissenschaft zu früh entrissenen Heinrich Hertz, eines von den wenigen, in dem gründliche Naturforschung mit philosophischer Methode und Gesinnung verbunden war. An der ziemlich eingehenden Erörterung, die er ihm widmet (S. XXX—XLIV), müssen wir vorbeigehen, in dessen möchten wir in den „Kantstudien“ nicht versäumen, auf die vorzugsweise

Würdigung hinzuweisen, die gerade Kant in dem ersten, rein philosophisch gehaltenen Buche von Hertz' Mechanik gefunden hat. Gleichwohl haftet auch an seinen Definitionen der mechanischen Grundbegriffe: der Masse, der Kraft und der Energie, noch ein Rest von Stofflichem. Sie alle aber setzen den mathematischen Grundbegriff des Differentials voraus, dessen „centrale methodische Bedeutung klarzustellen“ Cohen als das „Haupt- und Grundproblem der Logik“ bezeichnet (S. XLV). Durch ihn, den Cohen bereits in seinem „Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte“ (1883) und in der zweiten Auflage seiner „Kants Theorie der Erfahrung“ (1885) neu zu begründen versucht hat, sieht er die materialistische Auffassung am gründlichsten beseitigt, bei gleichzeitiger Befriedigung des berechtigten wissenschaftlichen Realismus. Die logische Grundlage des Differentialbegriffs aber liegt in dem Ursprungsbegriff des Realen, dem des Unendlich-kleinen: wofür Planck's Zeugnis angerufen wird (S. XLVII f.). An der Wurzel der physikalischen Begriffe also und in der Bundesgenossenschaft mit der Mathematik entscheidet sich der Sieg des Reinen, der Form, des Idealismus über den theoretischen Materialismus.

Von dem theoretischen Gebiet wendet sich Cohen im 2. und 3. Abschnitt zu den „brennenden Fragen“ der Ethik, ihrem Verhältnis zu Religion und Politik.

Denn nur die erste That der Philosophie als Wissenschaft, oder wie Cohen hier (S. LI) sagt, als Kritik, d. h. der Philosophie Kants, besteht in der Enthüllung des reinen Denkens als Grundlage der mathematischen Naturwissenschaft, ihre zweite ist die Ethik. Objekt derselben ist der Mensch nicht als Naturwesen — die Fragen der Ethik sind nicht solche der Anthropologie und Psychologie —, sondern als Gemeinschaftswesen (in Staat, Recht und Geschichte) sowohl, wie als Einzelpersönlichkeit. Beide letzteren Begriffe fordern und bedingen einander gegenseitig. Das Charakteristische und Schöpferische der Kantischen Ethik sieht Cohen mit Recht nicht in dem auch von anderen religiösen wie ethischen Systemen hervorgehobenen Pflichtbegriff oder der transscendentalen Freiheitslehre, deren Formulierung „in der That nicht einwandfrei“ ist (S. LIV), sondern in dem Begriff der Autonomie, dieser Unabhängigkeitserklärung der ethischen Wissenschaft gegenüber dem Materialismus der Anthropologie, „zoologischen Psychologie“ und Moralstatistik einer- wie dem Historismus und der Unfreiheit der Religion und Theologie andererseits. Der prinzipielle Unterschied zwischen Ethik und Religion darf nicht verdunkelt werden, wenn auch historisch die entschiedenste Abhängigkeit des ethischen Gedankengehaltes von der Religion besteht. Historische Pietät ist zwar ein lobenswertes Zeichen von Herz und Gemüt im Gegensatz zu dem galligen Pessimismus gewisser Erscheinungen der Gegenwart, aber sie führt auch leicht zu konfessioneller Engherzigkeit und Ungerechtigkeit gegen fremde Religionsauffassung. Zur Versöhnung von Ethik und Religion stellt er sodann die „These“ auf: Die Religion muss sich in Ethik auflösen, aber die Ethik die Gottesidee in ihren Lehrgehalt aufnehmen. Idee versteht C. in „ähnlicher aber keineswegs gleicher“ Weise wie Lange, in der strengen Kantischen Bedeutung des Wortes, die aus dem Materialismus eines mehr oder weniger sinnlich vorgestellten Wesens einen Erkenntniswert des Idealismus schafft. Die Gottesidee soll nicht das Fundament, sondern nur die Krönung des ethischen Gebäudes darstellen, sie soll nichts als den Glauben an die Macht des Guten symbolisieren, welcher die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit zu überbrücken strebt. Wir stimmen den Ausführungen unseres Ethikers, die man selbst nachlesen muss,

um ihre ganze Tiefe zu empfinden, vollkommen bei, nur können wir uns — und glauben dabei auch im Sinne Albert Langes zu reden — des Zweifels nicht entschlagen, ob für diese ethische Abstraktion der alte, historische Gottesname noch berechtigt sei.

Wie Cohen, der leider seit einer Reihe von Jahren litterarisches Schweigen beobachtet hat, hier zum ersten Male in zusammenhängender Weise, wenn auch gedrängter Fassung, das religiöse Problem vom ethischen Standpunkte aus behandelt, so in dem dritten und letzten Abschnitt das Verhältnis der Ethik zur „Politik“, richtiger: zur sozialen Frage. Schärfer noch als Lange, der in der Zeit des eben zur höchsten Blüte gekommenen Darwinismus dem „Vorurteile einer naturalistischen Begründung“ des Sozialismus nicht widerstanden habe (S. LXIV), setzt er auch auf diesem Gebiete den Idealismus dem ökonomischen Materialismus entgegen, der, meist freilich nur als Schlagwort, und nicht so sehr in die Herzen, als in die Köpfe der heutigen Sozialdemokratie tief eingedrungen ist; nicht zum wenigsten wohl, weil deren „wissenschaftliche“ Begründer die Schule des Kantischen Denkens nicht durchgemacht haben. Denn, wie paradox es auch klingen möge, der stille Professor von Königsberg ist der Vater des deutschen Sozialismus: wenigstens was seine prinzipielle Grundlegung angeht. Kant zuerst hat den sittlichen Grundgedanken jedes echten Sozialismus in die — neben der bekanntesten Formulierung des kategorischen Imperativ meist übersehene — Formel gebracht, dass der Mensch nie „bloss Mittel“ sei, sondern „jederzeit zugleich als Zweck“ betrachtet und behandelt werden müsse. Infolge seiner Stellungnahme fordert Cohen vom „dermaligen politischen Sozialismus“ radikales Aufgeben der materialistischen Begründung und — Aufnahme der als Kulmination der Ethik verlangten Gottesidee, was in der Cohenschen (nicht Kantischen) Interpretation desselben als des Glaubens an die Macht des Guten gewiss nur zuzugestehen ist und von den besten Vertretern des Sozialismus schon heute zugestanden wird. Der materiellen Wirtschaft gegenüber müssen ferner Recht und Staat als Ideen Ehrfurcht fordern und finden, denn ohne sie kann weder eine freie Persönlichkeit noch eine wirkliche Gemeinschaft moralischer Wesen bestehen. Und weiter müssen die Idee des Volkes und die der Menschheit sich versöhnen, indem diese, die ich achte, in jenem, das ich liebe, sich verwirklicht. Die Volksidee, wie Fichte sie gelehrt, vertritt den bevorrechteten Ständen gegenüber die Idee der Menschheit im eigenen Volke. In diesem Sinne für die Erneuerung und Vereinheitlichung der gesamten Volkserziehung zu wirken, ist der Inbegriff der Aufgaben des Idealismus.

Damit schliesst die kleine, aber hochbedeutende Schrift, die sich in der That als „auch“ eine „Kritik des Materialismus und seiner Bedeutung in der Gegenwart“ bezeichnen lässt. Dem Haupttitel von Langes Werk zu entsprechen und eine Fortsetzung der Geschichte des Materialismus zu schreiben, konnte sich Cohen um so eher versagen, als seit Langes Hinscheiden und nicht zum wenigsten durch seine tiefgehende Einwirkung neue hervorragende wissenschaftliche Vertreter des theoretischen oder ethischen Materialismus kaum mehr erschienen sind. Cohen besass somit nicht bloss die äussere, sondern auch die innere Befugnis, als Fortsetzer Albert Langes aufzutreten. Das bezieht sich insbesondere auch auf die Vertretung und Fortbildung derjenigen Weltanschauung, welche vorstehende Besprechung zur Aufnahme in diese Blätter geeignet macht. Denn, was auch die gewiss nicht zu unterschätzenden Verschiedenheiten in der Nuancierung

des philosophischen Standpunktes oder der schriftstellerischen Sprache besagen mügen, die bei Lange dem populären Verständnis näher steht, bei Cohen philosophische Vorstudien und gespanntestes Aufmerken in besonders hohem Grade fordert: aus beiden weht uns, wenngleich beide nicht seine blossen Nachahmer sind, in Geist und Gesinnung der theoretische und praktische Idealismus des Mannes entgegen, dessen Namen diese Zeitschrift — als die erste in deutschen Gauen — an ihrer Stirn trägt: Immanuel Kants.

Solingen.

Karl Vorländer.

Brennekam, Max. Ein Beitrag zur Kritik der Kantischen Ethik. Dissertation. Greifswald 1895. 65 S.

„Wir haben an der Schuppe'schen Ethik, die auf Kants Ethik sich aufbaut und über sie hinausführt, einen Massstab zur Beurteilung der Kant'schen. Da so mit den Resultaten der Schuppe'schen Ethik gerechnet werden muss, könnte die hier vorliegende Untersuchung vielleicht betitelt werden: „Kant's Ethik beleuchtet von Schuppe's Ethik“ (S. 4). — Mit diesen Worten charakterisiert der Verfasser die ihm vorschwebende Aufgabe.

Kant habe durch seinen Ausschluss des Gefühls, des materiellen Bestimmungsgrundes aus der Ethik ein wichtiges Resultat gewonnen. Jede empiristische Ethik habe er dadurch unmöglich gemacht, indem er die Haltlosigkeit des empirischen Standpunktes nachgewiesen habe, der nie wahre Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit für sich beanspruchen könne (S. 3, 11, 20). Er selbst habe seinerseits nichts Besseres gewusst, als den moralischen Wert ausschliesslich in das rein formale Moment der Maxime des „Handelns aus Pflicht“ zu verlegen (S. 13). Aber bei diesem Kantischen Resultate dürfe man nicht stehen bleiben. „Könnte vielleicht auf anderem Wege die Notwendigkeit eines Objekts für das Sittengesetz erweisbar sein?“ (S. 21). — Unser Autor nimmt hier unzweideutig das Problem auf, von dem Boden der Kantischen formalen Ethik einen Uebergang zur inhaltlichen Ethik zu finden, dem sittlichen Handeln ein notwendiges, allgemeines Objekt zu geben. Zur Lösung dieser Aufgabe bedarf er einer Umdentung des Kantischen Subjekts der moralischen Wertschätzung, der praktischen Vernunft. Eine zweite Reihe von Ausführungen dient dem letztgenannten Zwecke.

Das zweite Verdienst der Kantischen Ethik sei, dass Kant sein formales Moralprinzip auf die praktische Vernunft des Menschen gegründet habe (S. 3, 11, 23 f.). Kant habe nun aber die praktische Vernunft nicht richtig geschildert. Er habe sie als ein neues höheres Erkenntnisvermögen angenommen, dem das Streben zum Unbedingten eigene (S. 29). Auf den Gedanken, sie mit dem „Bewusstsein überhaupt“, (der synthetischen Einheit der Apperzeption S. 30) zu identifizieren, sei er nicht gekommen. „Das Bewusstsein überhaupt hat Kant zunächst nur erkenntnistheoretisch verwertet. Was aus diesem Bewusstsein fließt, hat objektive Geltung. Auf dieses Bewusstsein überhaupt ist also auch Kants Ethik gegründet. Wo Kant in seiner Begründung sich auf seine „Vernunft“ beruft, da müssen wir an das gattungsmässige Bewusstsein des Menschen denken, wodurch eben allein Objektivität gesichert ist“ (S. 31).

Hier biete sich eine Schwierigkeit, die Kant nicht zu lösen vermochte, es sei das Verhältnis dieser Vernunft, d. i. des Bewusstseins überhaupt, zum einzelnen konkreten Bewusstsein (ib.). Kant nenne die Vernunft ein Ding an sich.

Der Mensch als Vernünftiger sei ihm der Mensch an sich. Diesem stehe gegenüber der Mensch als Einzelindividuum in Raum und Zeit existierend (S. 34). „Der Fehler dieser Phantasiegebäude liegt darin, das diese abstrakte Welt (intelligible Welt S. 57) für sich existieren soll. Das logische Fürsichsein wird dadurch zum realen gemacht. Halten wir daran fest, dass die Vernunft, d. i. das gattungsmässige Bewusstsein ein Abstraktum ist, welches in jedem individuellen Ich sich findet, so sind wir vor kühnen Exkursionen in eine geheimnisvolle Welt bewahrt. Dieses Verhältnis gilt es stets zu berücksichtigen. Die sittliche oder vernünftige Natur des Menschen ist im Bewusstseinsindividuum selbst zu suchen; diese Natur, wenn man den Ausdruck brauchen will, ist im Einzelindividuum als sein gattungsmässiges Merkmal enthalten. Die Vernunft wird durch den Ding-an-sich-Charakter, den ihr Kant beilegt, ein geheimnisvolles Etwas, das, wie Kant es ansieht, allerdings unergründlich ist“ (S. 58). Die eigene, durch Schuppe bedingte Lehre des Verfassers ist schon aus dem Vorstehenden erkennbar. S. 38—39 findet sie sich in folgender Weise zusammengefasst: „Der Mensch als vernünftiger ist der Mensch von der Seite her betrachtet, dass er als individuelles Bewusstsein auch das gattungsmässige Bewusstsein in sich schliesst... Was ist denn der Mensch als sinnlicher? Der Mensch als Sinnenwesen ist das konkrete, individuelle Bewusstsein. Sinnlichkeit ist gerade das, was die Individualität ausmacht. Der Mensch als sinnlicher bezeichnet ihn in seiner konkreten Existenz“. Jetzt, nach dieser Umdeutung des Subjekts der Ethik, der Kantischen praktischen Vernunft in das „Bewusstsein überhaupt“, hat Br. mit Schuppe alles vorbereitet, um der Ethik das von ihm gesuchte notwendige und allgemeine Objekt zu geben. Er bemerkt dazu einleitend: „Kant führt das Sollen auf ein eigentliches Wollen zurück. Viel hat er damit aber auch nicht gesagt. Allerdings ruht alles Sollen auf einem Wollen, aber weiter führt er uns nicht. Hier müssen wir fortfahren, dass alles Wollen in letzter Instanz auf eine Wertschätzung zurückgeht, die nur im Gefühle lebt; das eigentliche Wollen untersucht Kant nicht näher; das Sollen steht ihm stets als etwas unmittelbar aus der Vernunft stammendes im Vordergrund (S. 41). „Das Wollen, das wir hier feststellten, gehörte zum gattungsmässigen Bewusstsein, es war ein notwendiges Wollen, das dem Bewusstsein überhaupt eignete. Ruht das Wollen in letzter Instanz immer auf dem Gefühle, so muss auch dieses Gefühl, wenn es allgemein gültig sein soll, dem Bewusstsein überhaupt angehören. Was ist dies nun für ein Gefühl und auf welches Objekt, ohne das das Gefühl nicht existieren kann, geht das Gefühl?“ (S. 42). — Die Antwort steht S. 43: „Die Liebe zum Leben und der Wille zum Leben ist die tiefste Wurzel des Seins. Unsere eigene Existenz zu bejahen durch unser Gefühl und Handeln gehört zum Begriff des bewussten Wesens. Es scheint in der That dieses Gefühl von der gesuchten allgemeingültigen Natur zu sein.“ „Für die Reflexion ergiebt es sich, dass das, was wir in der Liebe zum Leben schätzen, prinzipiell nicht die Zustände und Bestimmtheiten sind, in denen das Selbst existiert, sondern lediglich dieses Selbst... Wir sehen hier, das in erster Linie das Moment des Selbst, das Ich ohne bestimmten Inhalt, Objekt des Willens in der Liebe zum Leben ist. Somit ist also die Lust an der eigenen Existenz, die sich nicht auf die Besonderheit der Individualität bezieht, an das Ichsein überhaupt, an das Bewusstsein als solches, in erster Linie geknüpft“ (S. 44). „Wir haben so eine Wertschätzung gefunden, die nicht der individuellen Geschmacksrichtung angehört, sondern

dem Wesen des Bewusstseins eignet. Wie die Gesetze des Denkens enthalten sind im Wesen des Bewusstseins, so auch diese Wertschätzung. Sie bezeichnet das absolut Seinsollende und die Pflicht“ (S. 45).

Diesen Ausführungen gegenüber ist nicht wenig zu bemerken.

Zieht man, wie der Verfasser will (S. 2), Kants Erkenntnistheorie für das Verständnis seiner Ethik herbei, so wird es sehr fraglich, ob das so viel erörterte Problem, wie von Kants formaler Ethik ein Uebergang zur Inhaltsethik zu finden sei, überhaupt aufgeworfen werden darf. Auf erkenntnistheoretischem Gebiete sollen, das ist die Position Kants, die aposteriorischen Empfindungsinhalte das Materielle der Empfindung, niemals Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit bieten. Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit stammen aus dem Bewusstsein und werden durch die in diesem liegenden apriorisch-formalen Elemente zu der Materie der Empfindungen hinzugebracht, durch die Anschauungsformen von Raum und Zeit und durch die Verknüpfungsformen der zwölf Kategorien. Was unter den genannten Formen erlebt wird, das besitzt objektive Gültigkeit, Gültigkeit für Alle. Dieser erkenntnistheoretischen Position entspricht es, wenn Kant auf dem Gebiete der Ethik von jedem besonderen ethischen Inhalte den Anspruch, allgemein und notwendig zu sein, abweist. Soll es eine alle bindende sittliche Notwendigkeit geben, so kann sie gleichfalls nur in einem formalen Elemente der sittlichen Handlungen liegen, und dieses findet Kant in der von jedem besonderen Inhalte der Handlung unabhängigen Maxime des Handelns um der Pflicht willen. Tritt die letztere Maxime zu irgend einem materiellen Inhalt des Handelns hinzu (und jede Handlung besitzt solchen materiellen Inhalt), so wird das Handeln sittlich, ebenso wie aus den bloßen Sinnesdaten durch das Hinzutreten der apriorischen Anschauungsformen und Kategorien objektive Erfahrung wird. Hält man sich streng an diese Parallele, so ist auf keine Weise einzusehen, warum, wie die kantianisierenden Ethiker wollen, nun noch durchaus ein allgemeiner und notwendiger Inhalt des sittlichen Handelns gefunden werden soll. Das Verlangen ist ähnlich, wie wenn man, nachdem Kant auf erkenntnistheoretischem Gebiete die Notwendigkeit und Allgemeinheit unserer Erfahrungen in das Hinzutretensein der Kategorien zu den Sinnesinhalten verlegt hat, doch hinterher ein allgemeines und notwendiges Sinnesdatum fordern wollte, während es seiner Lehre wesentlich ist, dass die Sinnesdaten solche Notwendigkeit und Allgemeinheit gerade nicht besitzen. — Das Problem, mit dem der Verfasser sich beschäftigt, erscheint unter diesen Gesichtspunkten gegenstandslos.

Das Zweite in Br.'s Ausführungen ist die Umdeutung der Kantischen praktischen Vernunft in das Schuppe'sche Bewusstsein überhaupt, die transscendentale Apperzeption. Diese Umdeutung ist gleichfalls wenig glücklich.

Durch Kants transscendentale Synthesis der Apperzeption wird begründet, dass logische Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit in unsere Erfahrungen hineinkommt, dass uns die Sinnenwelt als eine von Naturgesetzen beherrschte räumliche und zeitliche Welt erscheint. Auf dem Gebiete der Sittlichkeit dagegen handelt es sich darum, die subjektive Grundlage dafür aufzufinden, dass ein Gebot, das Gebot der Pflicht, für Alle gilt, ein Befehl, der Befehl der Pflicht, an alle Menschen ergeht. Kant findet die gesuchte subjektive Grundlage in der praktischen Vernunft, die zwar mit der transscendentalen Apperzeption analog ist, aber als praktische Vernunft, als ein oberes Begehrungsvermögen, (das durch die blosse Form seiner Regel den Willen

bestimmt), nicht dasselbe sein kann, wie die Grundlage unserer allgemeinen und notwendigen Erkenntnisse. Wer diese Identität gegen Kant behauptet, der muss zuvor zeigen, wie es sein kann, dass aus derselben einheitlichen Grundlage auf dem einen Gebiete (dem der Naturerkenntnis) Denknöthigkeiten, auf dem andern Gebiete (dem sittlichen), Vorschriften, Gebote entspringen.

Eine hierher gehörige Frage wirft der Verfasser selbst auf: „Wie lässt sich von hier aus die Entgegenwirkung der Sinnlichkeit gegen die Vernunft begreifen?“ (S. 39). Die richtige Antwort auf die Frage müßte lauten: Gar nicht! Da es auf theoretischem Gebiete keine Entgegenwirkung des sinnlichen Stoffes gegen die aus dem Bewusstsein überhaupt entspringenden Kategorien und reinen Anschauungsformen giebt, sondern erst beide in ihrer Durchdringung zusammen das Ganze der Erfahrung ausmachen, so ist nicht einzusehen, warum es auf dem sittlichen Gebiete anders sein soll. Soll die sittliche Nothwendigkeit und Allgemeinheit ebenso wie die logische aus dem Bewusstsein überhaupt fließen, so werden auf dem sittlichen Gebiete Empirisches und Apriorisches sich gegenseitig fordern und ergänzen, statt sich zu widerstreiten. — Am wenigsten wird der Widerstreit bei der eigenthümlichen Prägung verständlich, die die Schuppe'sche Metaphysik (und Rehmke'sche Psychologie) dem Bewusstsein überhaupt giebt. Das Bewusstsein überhaupt soll das gattungsmässige Bewusstsein der Menschen sein, es soll das generische Moment bilden, das in allem individuellen Bewusstsein das gleiche ist. Es verhält sich also doch wohl zu der sinnlichen Natur eines Jeden wie das Baum-Sein zum Eichbaum-Sein, das Farbe-Sein zum Rot-Sein ein Verhältniß, das kein Mensch als das eines Widerstreitens, eines Entgegenwirkens bezeichnen wird. — Unser Autor freilich glaubt die Thatsache eines solchen Entgegenwirkens verständlich machen zu können; mit welchem Erfolg, das zeigen seine hier ganz dunkeln Ausführungen, in denen mit Ausdrücken operiert wird, wie „unbewusstes oder nur unvollständig bewusstes Denken“ (S. 40), „die Konsequenz aus der Bejahung des Bewusstseins, deren Wirksamkeit im Handeln nur eine teilweise und inkonsequente sei“ (S. 47) „Gradunterschiede, die das Bewusstsein durch seinen Inhalt zeigt“ (S. 56) etc.

Das Dritte in Br.'s Dissertation ist die Behauptung, dass die Selbstliebe (vornehmer ausgedrückt: die Bejahung des Bewusstseins) die inhaltliche Norm des sittlichen Handelns, das Objekt des Pflichtgebotes ausmache. Kant würde wohl wenig einverstanden sein, wenn er von dieser „Beleuchtung seiner Ethik durch die Schuppe'sche Ethik“ etwas wüsste. „Liebe zum Leben ist allein Liebe zum individuellen Ich. Wir stehen also ganz auf dem Boden des Individuellen“ (S. 43) sagt mit anerkennenswerter Offenheit unser Autor und macht sich mit richtigem ethischen Takt den Einwurf: „Die Brauchbarkeit dieses Gefühls scheint deshalb hinfällig zu sein“ (ib.). Leider kann auf S. 44 das Resultat eines verzweifelten Versuchs, der Selbstliebe den egoistischen Charakter zu nehmen, nur lauten: „Das ganz Individuelle, d. h. eben dasjenige, wodurch ein Ich von anderen sich unterscheidet, kann hier nicht gänzlich ausgeschlossen werden, sondern es hat thatsächlich auch einen Teil an dieser ursprünglichen Wertschätzung.“ Gegen den drohenden Einbruch eudämonistischer und egoistischer Tendenzen muss (S. 44—45) ein Citat aus Schuppe erhalten: „Begrifflich ist unmöglich, dass die Selbstbejahung des Individuums sich wirklich auf sein empirisches Ich einschränke; sie durchbricht durch ihr eigenes inneres Wesen die Schranken dieser Individualität und ergreift mit einem Male



unwiderruflich alle bewussten Wesen als solche“ (Schuppe, Grundz. d. Eth. u. Rechtsph. 145). Vergebliche Mühe! Aus Schwarz lässt sich nicht Weiss machen; durch kein Machtwort wird es glaubhaft, dass deswegen, weil angeblich das Ego der anderen Menschen und mein eigenes nicht verschieden sind, der durch und durch egoistische Trieb, das eigene Selbst zu erhalten und zu behaupten, auch ein Trieb zur Erhaltung und Behauptung des Ego's Anderer sein müsste. Gesetzt indessen, das sei möglich, so würde doch nimmermehr die vorzügliche Schätzung des Lebens und der Werte Anderer gegenüber dem eigenen Leben und den eigenen Werten auf diesem Boden erwachsen. Und doch verlangt das sittliche Gebot tagtäglich die Opferung eigener Werte, ja unter Umständen des eigenen Lebens zu Gunsten Anderer!

Allein der Ethiker hat es nicht nötig, den in Schuppe's Selbstbejahungslehre liegenden Eudämonismus zurückzuweisen. Schon die Psychologie und die Logik sorgen dafür, dass dieser Eudämonismus unmöglich ist. Wie? das Bewusstsein überhaupt soll ein bestimmtes Wollen und ein bestimmtes Gefühl besitzen? das ist nicht minder unfassbar, wie wenn man behaupten wollte, dem Gattungsbegriff „Farbe“, der „Farbe überhaupt“ komme eine bestimmte Intensität und eine bestimmte Sättigung zu.

Halle a. S.

H. Schwarz.

Gneisse, Karl, Prof. Dr. Das sittliche Handeln nach Kants Ethik. Bellage zum Jahresbericht des Lyceums zu Colmar im Elsass. Colmar 1895. 34 S.

Das warm und lebendig geschriebene Schriftchen ist zu einem Teile eine Ausführung des folgenden Grundgedankens: das von Kant aufgestellte Sittengesetz bilde eine wissenschaftliche Abstraktion aus dem in der Menschheit lebendigen sittlichen Urteil (S. 3). Das letztere diktiert einem Jeden, dessen Handlungen der sittlichen Schätzung unterliegen, das Gesetz: „Handle so, dass Du wollen kannst, es thäten Alle aus dem gleichen Beweggrunde das Gleiche wie Du“ (S. 13). Die wissenschaftliche Forschung reinige dieses in uns beim sittlichen Handeln lebendige Gesetz von der Rücksicht auf die besonderen Beweggründe einzelner Menschen, Klassen, Völker, indem sie bloß auf die Form desselben sehe, und so ergebe sich als der Begriff eines obersten Sittengesetzes Kants kategorischer Imperativ: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“ oder auch, wie der Verfasser dafür sagt: „Handle so, wie zu handeln alle verpflichtet sind, bzw. wie du als Pflicht für alle zu handeln erkennst“ (S. 15).

Das oberste Sittengesetz und das in uns lebendige Sittengesetz fallen also auseinander. Jenes enthalte zwar die der wissenschaftlichen Forschung genügende unbedingte Bestimmung des Sittlichen (S. 24); aber es sei wegen des Abgangs aller inhaltlichen Merkmale damit beim Handeln nichts anzufangen (S. 4, 25). Dieses genüge nicht vollständig der wissenschaftlichen Schärfe; es enthalte gewisse Bestimmungen, die nicht zum reinen Sittengesetz passen. Aber es sei der Typus, in dem das Sittengesetz überhaupt nur praktisch wirken könne, die Ausprägung, in der wir es Alle kennen und befolgen (S. 25). Es verhalte sich zu jenem, wie etwa ein Mann, den wir als den Typus eines Deutschen bezeichnen, zu dem Begriffe des Deutschen. Auf diese Weise lasse sich ein wichtiger Punkt der Kritik der praktischen Vernunft aufhellen, nämlich die Unterscheidung

zwischen „Sittengesetz“ und „Typus des Sittengesetzes“. Nur wenn man diesen Unterschied ausser Acht lasse, könne man den letzten Bestimmungen des Sittlichen bei Kant Leerheit vorwerfen (S. 3).

In der Darlegung des obigen Zusammenhanges erschöpft sich das Gneisse'sche Schriftchen nicht. Gn. versucht in freieren systematischen Ausführungen die Hauptgedanken der Kantischen Ethik dem modernen Verständnis näher zu bringen. Er gliedert zu diesem Zwecke seine Arbeit in 5 Abschnitte: I. Ueber das Verhältnis der Wissenschaft zum Gemeinbewusstsein hinsichtlich der Kenntnis vom sittlichen Handeln. II. Die Vorstellung vom sittlichen Handeln nach dem Gemeinbewusstsein. III. Die wissenschaftliche Bestimmung des Begriffes des sittlichen Handelns nach dieser Vorstellung. IV. Wieweit ist das sittliche Handeln ein Gegenstand unserer Erfahrung? V. Von der Möglichkeit des sittlichen Handelns.

Am wichtigsten sind die Ausführungen des zweiten und dritten Abschnitts. Das hier gewonnene Resultat fasst Gn. auf S. 27 in seiner abschliessenden Definition des sittlichen Handelns zusammen: „Sittlich nennen wir das Handeln, bei dem der Mensch ohne Beeinflussung einer Neigung oder Abneigung ein Verfahren wählt und gegen jeden Widerstand seines Gefühls durchführt, das ihm seine Vernunft auf Grund der ihm zuteil gewordenen Erfahrung als den Zwecken der menschlichen Natur und Gemeinschaft entsprechend und daher für jeden Menschen notwendig anzeigt.“ Dort im ersten Teile der Definition ethischer Rigorismus, hier im zweiten Teile ethischer Rationalismus! — Der erste rigoristische Teil der Definition wird, wie folgt, näher erläutert: das Sagen der Wahrheit sei an sich weder sittlich noch unsittlich; sittlich werde es erst, wenn die Wahrheit im Kampfe mit einer entgegenstehenden Neigung bekannt wird, und wenn sie nicht im Interesse einer anderen Neigung, sondern lediglich aus Rücksicht auf die Verwerflichkeit der Lüge bekannt wird (S. 10). Erst beides zusammen, in notwendigem Verein, der Kampf mit einer entgegenstehenden Neigung und der Sieg neigungsloser Rücksicht auf das sittliche Gebot macht nach Gneisse die Charakteristik jeder sittlichen Handlung aus. — Der zweite rationalistische Teil der Definition giebt den Inhalt des sittlichen Handelns als einen vernunftbestimmten an. Das sittliche Handeln, so hören wir hierzu (S. 14 u. S. 26), sei eine besondere Art des vernünftigen Handelns. Während aber in den anderen Arten vernünftigen Handelns auf Grund einer vorwiegenden Neigung und einer durch Erfahrung gebildeten Einsicht eine Neigung überwunden werde, werde in den sittlichen Handlungen auf Grund einer durch keine Erfahrung an die Hand gegebenen und aus der Vernunft selbst hervorgehenden Idee und einer ebenfalls der Vernunft entspringenden Unterordnung des eigenen Ich unter diese Idee eine auf Erfahrung beruhende Neigung überwunden (S. 27). Im Vorstehenden wurde schon darauf aufmerksam gemacht, dass der ethische Rigorismus des Verfassers durch zwei Merkmale charakterisiert ist. Das erste Merkmal war, dass gerade nur die Bestimmung durch den Pflichttrieb (neigungslose Rücksicht auf das sittliche Gebot) eine Handlung sittlich machen soll, nicht die Bestimmung durch eine natürliche oder anerzogene Hinneigung zu den Handlungen der betreffenden Art als solchen. Das zweite Merkmal war, dass die Handlung nur dann als sittlich anerkannt werden soll, wenn der Pflichttrieb noch dazu den Kampf mit einem entgegenstehenden Triebe bestanden hat. Beide

Punkte bedürfen einer gesonderten Besprechung, an die sich die Kritik des rationalistischen Moments passend anschliesst. Die einschlägigen Gesichtspunkte der Beurteilung werden vom Rezensenten in einem besonderen Artikel: „Der Rigorismus, der Rationalismus und der Altruismus in Kants Ethik“ in einer der nächsten Nummern dieser Zeitschrift entwickelt werden.

Halle a. S.

H. Schwarz.

Heine, Gerhard, Das Verhältniß der Aesthetik zur Ethik bei Schiller. Cöthen. P. Schettlers Erben 1894.

Wenn dieses Heft in den „Kantstudien“ Besprechung findet, so bedarf das wohl kaum einer Rechtfertigung, da für Schiller das Studium Kants erst den Weg zeigte, um über das Verhältniß zwischen Aesthetik und Ethik zu selbständigen Anschauungen zu gelangen. Es ist dies so sehr der Fall, dass die früheren Versuche Schillers zu einer Klärung dieser Frage kaum mehr Interesse erregen können, und dass auch in der vorliegenden Schrift die kurzen Abschnitte, welche diesen Vorstufen gewidmet sind, ohne Schaden für das Gesamtergebnis hätten fortbleiben können. Es kam aber dem Vf. wohl darauf an, eine gewisse Vollständigkeit in biographischer Anordnung zu erzielen und so handelt er kurz über die „Jugendanschauungen“, über die „Schaubühne als moralische Anstalt“, und darauf über die „Künstler“, welche er sehr richtig trotz ihrer gereiften poetischen Form doch noch vor die Schwelle des eigentlichen Gedankenaufbaues des Dichterphilosophen verweist. Am Eingange stehen dann die beiden Aufsätze über die tragische Dichtung, welche schon den Einfluss Kants zeigen, aber doch noch nicht die Absicht erkennen lassen, sich aus Kant prinzipiell die eigne Weltanschauung neu zu erbauen. Der Vf. schreitet dann weiter zu dem Aufsatz „Ueber Anmut und Würde“, zu den Fragmenten des „Kallias“ und endlich zu den „Briefen über ästhetische Erziehung“ vor. Viel Neues hat er auf seinem Wege nicht wahrgenommen. Er giebt eine Uebersicht des Inhalts der Abhandlungen, wobei er gelegentlich auf die einschlägige neuere Litteratur hinweist, und gelangt erst spät zu seinem eigentlichen Thema, dem Verhältniß der Ethik zur Aesthetik, um dann zu konstatieren, dass es Schiller nicht gelungen ist, in diesen Abhandlungen einen notwendigen Zusammenhang zwischen der ästhetischen und der moralischen Bildung nachzuweisen. Das ist zweifellos richtig, aber es ist wenig damit gesagt; denn Schiller hat sich hier gar nicht die Aufgabe eines solchen Nachweises gestellt; er befand sich hier immer auf dem Wege rein ästhetischer Untersuchungen. (Auch der Aufsatz „Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten“ betrachtet diesen „Nutzen“ nur als eine bellüufige Nebenwirkung und denkt nicht daran, die Sittlichkeit aus jenen Sitten abzuleiten.) Wohl aber lassen manche Stellen der Abhandlungen erkennen, dass in Schillers Geist ein solcher Zusammenhang bestand, und es ist gewiss interessant, ihn zu erforschen. Quellen von systematischer Art haben wir freilich nicht; wohl aber in Schillers didaktischer Dichtung, der lyrischen wie der epigrammatischen, einen überquellenden Reichtum von Stimmungszeugnissen. Nur selten und vereinzelt kommt H. auf sie zu sprechen. Aus ihnen scheint mir hervorzugehen, dass Schiller zu einer ihn selbst befriedigenden Lösung des Problems nicht gelangt ist. Er war in einer schwierigen Lage. Für Kant, sowie er Moral und Aesthetik bestimmt hatte, lag diese Schwierigkeit nicht vor; er hatte überhaupt keine Verbindung zwischen beiden Gebieten statuiert. Schiller

hielt in der Aesthetik den Kant'schen Standpunkt fest; im Ethischen hatte er sich von ihm entfernt, hatte die absolute Selbstgenügsamkeit der ethischen Forderung aufgegeben und sich eben dadurch in die Notwendigkeit versetzt, ein Verhältnis zur ästhetischen Aufgabe nachzuweisen. Als er das „Ideal und das Leben“, den „Spaziergang“ dichtete, mochte er glauben, diese Aufgabe gelöst zu haben. Seine letzten Gedichte aber, wie „Der Pilgrim“, zeigen, dass er selbst seine Lösung der grossen Lebensprobleme als nicht ausreichend erkannt hatte. Nicht so seine speziell ästhetischen Theorien, die er noch in der Vorrede zur „Braut von Messina“ mit voller Sicherheit und Klarheit ausspricht.

Rom.

Otto Harnack.

Henri Schoen. *Les origines historiques de la théologie de Ritschl.*
Paris, Fischbacher. p. 158. 8. 1894.

Ein jüngerer französischer Theologe, wohlvertraut mit der theologischen und philosophischen Litteratur besonders auch Deutschlands, unternimmt es, die Theologie Albrecht Ritschl's als Ergebnis aus dem Gange der bisherigen philosophischen und theologischen Entwicklung zu erklären. Das durch Sachkenntnis und präzise, gewandte Darstellung hervorragende Werk, das jedenfalls über die Ritschl'sche Theologie viel besser und sicherer zu orientieren im Stande ist, als die gewöhnlichen, ihre geschichtlichen Bedingungen aus dem Auge lassenden Darstellungen von Freundes und Feindes Hand, verdient auch in den „Kantstudien“ besprochen zu werden. Denn in den meisten und wichtigsten Problemen seiner Theologie hat Ritschl an Kant seinen Hauptvorgänger. So vor allen Dingen in der Erkenntnistheorie, in Betreff deren Schoen ganz richtig ein Schwanken Ritschl's von Kant zu Lotze und dann von Lotze zu Kant konstatiert. Ferner im Urteil über die gewöhnlichen Gottesbeweise und über den moralischen Gottesbeweis, wo bei Ritschl auch ein Schwanken zu bemerken ist, sofern er in der ersten Auflage seines Hauptwerkes dem moralischen Gottesbeweis eine in strengem Sinn wissenschaftliche Bedeutung vindizieren will, aber in der dritten Auflage völlig auf die Kant'sche Anschauung zurückkommt. Weiterhin in der Christologie, wo Ritschl ebenfalls auf Kant zurückgreift, aber die bloss moralische durch die religiöse Auffassung und die rein ideale Darstellung Christi als des Urbildes der gottwohlgefälligen Menschheit durch die Ergebnisse exegetisch-kritischer Forschung ergänzt. Aehnlich sucht Ritschl in der Lehre vom Reich Gottes Kants moralisches Reich mit der religiösen Idee Schleiermachers zu einem Ganzen in der Art zu vereinigen, dass die Moral nicht die Quelle der Religion, sondern die Religion die Quelle der Moral bildet. Auch in der Lehre von der Sünde greift Ritschl aufs Kants Lehre vom radikalen Bösen zurück, hauptsächlich indem er dem Begriff der Erbschuld den Begriff der sittlichen Verantwortlichkeit entgegensetzt. Doch erfährt die Lehre vom radikalen Bösen bei Ritschl unter dem Einfluss Schleiermachers eine wesentliche Milderung, ja eigentlich eine Verkehrung. Besonders macht sich Kants Einfluss bei Ritschl in der Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung geltend, von der ja das Hauptwerk seinen Namen trägt, und hier vorzüglich in der Anschauung über die Bedeutung des Todes Christi für die Gemeinde; hier überwiegt der Einfluss Kants vollständig den Schleiermachers. Eine Schlussabhandlung fasst dann in kritischer

Übersicht das Ergebnis der ganzen Untersuchung zusammen — das ganze wohlgeordnete und sehr zu empfehlende Buch ein treffender Beweis für die aktuelle Bedeutung der Philosophie Kants für die Theologie der Gegenwart und Zukunft.

Münsingen.

D. August Baur.

Selbstanzeigen.

Neumark, David, Dr. phil., Die Freiheitslehre bei Kant und Schopenhauer (Diss. Berlin). Hamburg und Leipzig, Voss. 1896. X u. 89 S.

Die erste materielle Differenz beider Philosophen in der Freiheitslehre besteht in der Fassung des Begriffs: nach K. kann Freiheit auch eine positive, nach Sch. nur negative Bedeutung haben. Während K. den Gegensatz der beiden Hauptrichtungen philosophischen Denkens, Realismus u. Idealismus, aus den antinomischen Erkenntniselementen, Naturbegriff und Freiheitsbegriff, herleitet, führt ihn Sch. auf den Gegensatz der Ausgangspunkte beider Denkweisen, vom Subjekt oder Objekt, zurück. Die Korrelativität von Subjekt und Objekt bezeichnet den Schnidepunkt beider Philosophen. Daraus ergibt sich die Verschiedenheit des Weges, auf dem beide Philosophen zum Ding an sich gelangen, und die verschiedene Bedeutung des Letzteren. K. kommt dem Ding an sich von aussen, durch einen Schluss bei und gelangt zu einem, vom Subjekt unabhängigen transscendentalen Objekt, dem Grunde der Sinnlichkeit, Sch. dagegen von innen, und gelangt zum Kern der Natur.

Die eigentliche Schwierigkeit des Freiheitsproblems besteht in der Unterbrechung des Kontextes der Erfahrung, welche durch den Eingriff der Freiheit in den Weltlauf entstehen müsste. Um diese Schwierigkeit zu heben, muss sich Kant schon in der Kritik d. r. V. die Grundzüge der positiven Freiheitslehre, in der Lehre vom intelligiblen Charakter, vorwegnehmen. Zur philosophischen Verarbeitung des Begriffs Sittlichkeit im gemeinen Menschenverstande wird derselbe von Kant unter den erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt des transscendentalen Idealismus gestellt. Auf diese Weise werden sechs Hauptmomente der Sittlichkeit, drei Formeln des Imperativs und endlich das Identifizierungsprinzip von Freiheit und Sittlichkeit, die Autonomie, gewonnen. Die letzte synthetische Begründung des kategorischen Imperativs geschieht durch den Hinweis auf das dualistische Bewusstsein des moralischen Subjekts, im letzten Abschnitt der „Grundlegung“, der von Fischer übersehen und von Cohen unhaltbar interpretiert worden ist. Aus dieser Darstellung ergibt sich ein reziprokes Verhältnis der „Kritik der praktischen Vernunft“ zur „Grundlegung“. — Sch.'s Grundirrtum besteht in der psychologischen Auffassung der Kantischen Moralphilosophie, er versteht das K.'sche Fundament der Ethik empirisch, während K. das transscendentale beabsichtigt. Durch die Zusammenfassung der Probleme der Ethik und der Erkenntnistheorie in das

ethisch-metaphysische Problem des Daseins ergibt sich die Sch.'sche Begründung der Moral aus den beiden Kardinalsätzen seiner Philosophie. Beide Philosophen finden die Basis der Moral in der Erkenntnis des transscendentalen Idealismus und Anerkennung des Intelligiblen im Bewusstsein des Individuums; die Differenz ergibt sich aus der Fassung des ethischen Problems. K.'s Ausgangspunkt ist das Sollen in der praktischen Vernunft, Sch.'s dagegen das Phänomen der moralischen Handlungen in der Erfahrung. In diesem verschiedenen Sinne fällt auch die Lösung aus.

Das Verhältnis beider, von einander abweichender Darstellungen der Lehre vom intelligiblen Charakter in der „Kritik“ und der „Kritischen Beleuchtung“ wird dahin präzisiert, dass die „Kritik“ die Erhaltung des Kontextes der Erfahrung trotz der moralischen Freiheit und die Hebung des Widerspruchs zwischen Letzterer und der kosmologischen zur Aufgabe hat, während die „Kritische Beleuchtung“ die Freiheit und Einheit der moralischen Persönlichkeit, zur Erklärung des Bewusstseins der moralischen Verantwortlichkeit, fixieren will. Im Anschluss an diese Darstellung werden die Einheit der Kantischen Freiheitslehren gegen Zange verfochten und die Auffassungen Fischers und Cohens einander gegenübergestellt und kritisiert. Gegen Cohens Auffassung vom Wesen der Freiheitskausalität wird der intelligible Mechanismus betont und aus der „Kritik der Urteilskraft“ belegt. — Bei K. hat der intelligible Charakter nur moralische Bedeutung, Sch. dehnt ihn auf die gesamte Natur aus. Durch die Entwicklung des metaphysisch-evolutionistischen Gedankens des Voluntarismus wird Sch.'s Lehre vom intelligiblen Charakter im Zusammenhange mit den Grundlagen seines Systems dargestellt. Hierauf werden alle Differenzen beider Philosophen aus ihren Grundprinzipien beleuchtet. K.'s Primat der praktischen Vernunft bezieht sich nur auf den Inhalt, nicht aber auf die Form der moralischen Erkenntnis, diese bleibt intellektuell, bei Sch. hingegen negiert der Primat des Willens auch die Form der Intellektuellen, und die moralische Erkenntnis muss intuitiv sein. Nach K. ist die „intelligible That“ eine freie Wahl des Subjekts, nach Sch. liegt die Freiheit im Esse, die moralische Persönlichkeit geht verloren und es bleibt nur noch die allgemeine moralische Tendenz des Daseins.

Charlottenburg.

D. N.

Brahn, Max, Die Entwicklung des Seelenbegriffes bei Kant. Diss. Heidelberg. Leipzig, Gustav Fock 1896. 66 S.

Die Schrift will die stetige Entwicklung Kants an den von ihm gegebenen Lösungen eines Spezialproblems, des psycho-physischen, darthun. Von rein rationalistischem Standpunkte ausgehend gelangt weiterhin Kant zu der Meinung, dass die empirische Psychologie die eigentliche metaphysische Erfahrungswissenschaft vom Menschen, die rationale Psychologie die schwerste aller philosophischen Untersuchungen sei. In seiner Schrift „Träume eines Geistersehers“ erklärt Kant den Begriff des Geistes für einen erschlichenen und hält es für unmöglich, die Gründe für den Zusammenhang von Körper und Geist zu finden.

Die Lösung des psycho-physischen Problems findet sich stets eng verknüpft mit der des Raumproblems: mit der fundamentalen Aenderung des letzteren tritt auch eine solche des ersteren ein. Eine rationale Psychologie erscheint nun völlig unmöglich, es giebt nur eine empirische. Das ist die Grundlehre aller

folgenden Schriften. Sie erhält ihre Vollendung in den Paralogismen, deren historische und formale Berechtigung zu erweisen versucht wird. Es wird dann auf die unrichtigen Verallgemeinerungen hingewiesen, deren Kant sich in seinen Angriffen gegen die Möglichkeit einer Psychologie als Wissenschaft schuldig gemacht hat. Zum Schluss wird die Antwort Kants auf Sömmerrings Werk „Ueber das Organ der Seele“ besprochen. Kant redet hier von einer dynamischen Organisation des Gehirns, auf chemischen Prinzipien beruhend, eine Lehre, die man als Vorwegnahme derjenigen von den spezifischen Sinnesenergien bezeichnen kann.

Leipzig.

M. B.

Faggi, A., Prof. nella R. Università di Palermo. — F. A. Lange e il Materialismo. Firenze, A. Moezzi 1896. 120 S.

L'autore si è proposto di far conoscere al pubblico italiano il pensiero del Lange, quale si manifesta nella sua celebrata Storia del Materialismo. Si sa che questa, meglio che una storia vera e propria, è un tentativo teoretico di delimitazione del Materialismo scientifico, rispetto alle esigenze morali, estetiche e religiose dell'uomo. Questo tentativo riposa su di una interpretazione del Kantismo conforme agli ultimi risultati della Scienza positiva. L'autore non si limita ad esporre, ma rive in sé stesso e cerca d'integrare i principi del Lange, accennando a una fusione tra il Kantismo e il Positivismo, e concludendo che, anche dopo i recenti progressi fatti dalla conoscenza, i principi del Lange permettono la migliore soluzione della profonda antinomia che travaglia lo spirito moderno, l'analisi dissolvante della Scienza da una parte, la sete ardente dell'Ideale dall'altra.

Palermo-Firenze.

A. F.

Merten, O., Professeur à l'Université de Liège, Des limites de la philosophie. Paris, J. Michelet; Namur, Wesmael-Charlier 1896. (P. 300).

Cet ouvrage est un travail critique qui traite de la possibilité et de la portée de la philosophie. Cette question est restée ouverte depuis Kant, et elle est la plus importante de toutes celles que la philosophie soulève. Nous traversons en ce moment une période de lassitude et de crise dont la pensée ne pourra sortir qu'à la condition de déterminer avec précision les bornes dans lesquelles la raison humaine est renfermée et de montrer que ces bornes procèdent de notre situation même en face du monde extérieur. L'introduction de notre travail expose en termes généraux ce point de vue critique, et les différents chapitres qu'il comprend en font l'application aux questions spéciales dont s'occupent les diverses parties de la philosophie.

Liège.

O. M.

Buchner, Edward Franklin, Instructor in Pedagogy and Philosophy, Yale University. A Study of Kants Psychology with reference to the Critical Philosophy. (Diss. New-Haven 1893). Monograph Supplement to the Psychological Review, 1896. Mac Millan & Co., New York. (In press).

This is an extended study which gathers Kants various and successive opinions on psychological matters as a basis from which to estimate critically the most important conclusions arrived at in the three Critiques. Psychology

has made great strides in the last century; and, the ascertainments of its empirical inquiries and the assured conclusions of its speculative considerations afford a profitable viewpoint from which to appreciate the great labors of him who stands almost in the fore front of this modern science. But the Kantian philosophy is deeply influenced by its own peculiar psychology. What that is, and its influences in the Critical system, the "Study" attempts to bring together under the various heads, as follows: Chapter I. Introductory: The Idea of Propaedeuticity, and Kants psychological Problem; Chapter II. Psychology in Kants conception of "Wissenschaftliche Encyclopädie"; Chapter III. Empirical Psychology and the Form of the Critical Philosophy; Chapter IV. Empirical Psychology and the Content of the Critical Philosophy; Chapter V. Rational Psychology.

The "Study" expends itself in running discussions of the various points as they appear in the course of its progress, and does not undertake a formulary defense of specified theses. It is believed, however, that the most thorough appreciation and criticism of the Kantian philosophy is best secured by such a psychological approach to the system as the "Study" attempts.

New Haven-Dresden.

E. F. B.

Litteraturbericht.¹⁾

Willmann, Otto, Professor in Prag, Geschichte des Idealismus. Zweiter Band. Braunschweig, Vieweg & Sohn 1896. (652 S.)

S. 537: „Die Lehre Kants, in der sich der Geist des Jahrhunderts [der Aufklärung] zusammenfasst, bildet den Gegenpol des Thomismus; wenn dieser die idealen Prinzipien nach ihrer objektiven Geltung würdigt und zum Zusammenwirken vereinnigt, zieht Kant Alles ins Subjektive und zerreißt das Zusammengehörige. Wäre Kant in der Geschichte der Philosophie auch nur einigermassen bewandert gewesen, so hätte er in dem scholastischen Realismus [in welchem der Verf. den Höhepunkt aller echten Philosophie findet] die Stelle erkennen müssen, gegen die bei seinem Zerstörungswerk der Hauptangriff zu richten war; da er aber nur das Nächstliegende überblickte, so macht er die Wolffsche Lehre zu seinem Angriffsobjekte. Aber er wird unwillkürlich darüber hinausgeführt, wie sich denn das Unwillkürliche in Kants Philosophieren bei seinem Mangel an Orientierung allenthalben geltend macht. Bei seinem Vorhaben, die idealen Prinzipien zu subjektivieren, greift K. nach allen Seiten aus und zieht so auch Scholastisches in weiterem Umkreise als selbst Wolff herbei. Da wird wieder von transcendental und a priori gesprochen, von constituierenden Kategorien und Formen, — sogar den Satz *forma dat esse* zieht Kant gelegentlich heran — ebenso von Ideen, vom Gesetze, von der Freiheit, vom guten Willen, vom Zwecke u. s. w., so dass sich die von der vorausgegangenen Philosophie verzettelten idealen Prinzipien hier alle wieder zusammenfinden, freilich nur auf der Anklagebank, um nach einem tumultuarischen Rechtsverfahren ihrer

¹⁾ Aus Mangel an Raum musste der grössere Teil des Litteraturberichtes auf das folgende Heft verschoben werden.

Selbständigkeit verlustig erklärt und dem omnipotenten Subjekte als Besitz zugesprochen zu werden. Auch in den psychologischen Bestimmungen greift Kant über seine nächsten Vorgänger auf Aelteres zurück; wenn bei Leibniz und Wolff die Gegensätze von Sinnes- und Verstandeserkenntnis und von Erkenntnis und Wille abgeschwächt werden, treten sie bei Kant so stark hervor, wie bei den Scholastikern, nur besteht der Unterschied, dass diese auf den Nachweis der Zusammenwirkung der Seelenkräfte ausgehen, die sie als dem Wesen der Seele erflossen ansehen, während Kant ein Wesen der Seele läugnet und ihre Kräfte in einer Weise spielen lässt, welche Herbart witzig als *bellum omnium contra omnes* bezeichnet hat“ u. s. w. u. s. w. S. 589 Verwandtschaft Kants mit Occam.

Kaftan, Julius, D. Das Christentum und die Philosophie. Ein Vortrag. Leipzig, Hinrichs. 3. Aufl. 1896. 26 S.

Ein kurzer, aber höchst bedeutsamer Vortrag. Er geht von der Frage aus: Was ist Philosophie? Eine doppelte Auskunft ist es, die wir erhalten. Die eine — Aristoteles hat sie zuerst gegeben — lautet dahin, dass die Philosophie die Wissenschaft von den letzten Gründen oder den ersten Ursachen alles Seienden ist. Die andere — Kant hat sie zuletzt mit eigentümlichem Nachdruck aufgestellt und vertreten — sie besagt, dass die Philosophie die Lehre vom höchsten Gut ist. Beide Auffassungen — so wird feinsinnig entwickelt — scheinen zunächst gegenseitig sich zu fördern und zu ergänzen, wie ja auch historisch oft zwischen denselben Brücken geschlagen worden sind. Aber die diese Einheit vermittelnden und begründenden Gedanken haben sich als unhaltbar erwiesen. Es handelt sich doch zwischen beiden Auffassungen um ein Entweder-Oder. Kant hat das Rechte getroffen. „Zwar ich möchte nicht gern, was ich meine, mit all den Wunderlichkeiten dieses ebenso genialen wie verschnörkelten Geistes belastet wissen. Aber das ist und bleibt doch einer der grossen Gedanken, die wir von Kant zu lernen haben: er hat das direkte Band zwischen der wissenschaftlichen Welterklärung und dem philosophischen Weltverständnis zerschnitten.“ Unsere wissenschaftliche Welterklärung, so zuverlässig sie in ihrer Art ist, bleibt doch ein Werk der Kunst des menschlichen Geistes; wir dürfen nicht daran denken, die absolute Wahrheit daraus herauszuschlagen. „Wir müssen es begreifen lernen, dass diese ungeheuerere Sache, die moderne Naturwissenschaft, doch im letzten Grunde eine Angelegenheit unseres, des menschlichen Geistes ist, und nur als solche in den Bau unserer philosophischen Weltbetrachtung eingegliedert werden kann.“ Es ist ein Grundirrtum, zu meinen, dass das philosophische Weltverständnis die direkte Fortsetzung der wissenschaftlichen Welterklärung sein könne. „Vielmehr sollen wir von Kant lernen, dass beides zweierlei ist.“ Das Prinzip des philosophischen Weltverständnisses liegt im Begriff des höchsten Gutes, eben nach Kant das Thema der Philosophie. Aber „nicht blos Kant tritt als Zeuge dafür auf, auch Plato darf dafür in Anspruch genommen werden“. Eben diese beiden grossen Philosophen sind auch die Repräsentanten der beiden möglichen Antworten auf die Frage nach dem höchsten Gut. Plato findet dasselbe im Erkennen, Kant im sittlichen Handeln. Aber wenn wir Plato folgen, so gelangen wir wieder zurück in die gefährlichen Bahnen der spekulativen Philosophie. Wir müssen Kant folgen: denn „die Substanz des Geistes ist nicht das logische, sondern das sittliche Sein“.

Schultze, J. L. D. Julius Müller als Ethiker und die Glaubensfrage. Bremen, Müller. 1895. (245 S.).

Auszüge aus den ethischen Vorlesungen von J. Müller nebst verbindendem Texte von dem Herausgeber. J. Müller ging in der Ethik teilweise von Kantischen Voraussetzungen aus: „sehr lebhaft betonte er das Wahrheitsmoment der Kantischen Ethik: die Selbstbeurteilung, das sittliche Gemeinbewusstsein ist der rocher de bronze, der keiner weiteren Begründung bedarf, um seinerseits die ethischen Aussagen zu tragen“ (35); er hält am kategorischen Imperativ, „der trotz seiner abstrakten Fassung hoch über allen eudämonistischen Theorien steht, fest, insbesondere gegenüber seiner Erweichung in Schillers ästhetischer Erziehung, da letztere, als von individueller Anlage abhängig und von dem Interesse an der Form beherrscht, die dem Sittlichen innewohnende strenge Notwendigkeit zu verschleiern Gefahr laufe“ (42); er stimmt mit K. überein, dass „die Anerkennung des Pflichtgebotes als unbedingt bindenden selbst Pflichtgebot ist“ (41); er ist für den „von Kant aus der Menschenseele und so besonders aus der Seele des Christentums geschöpften Imperativ: es ist nicht nötig, dass ich glücklich bin, aber dass ich tugendhaft bin“ (56). Aber aus dem kategor. Imperativ für sich allein lässt sich so wenig Inhaltliches gewinnen, „wie aus dem Prinzip der Identität“ (82): es bedarf notwendig der Ergänzung; Kants Behandlung ist zu abstrakt (11). Auch opponiert Müller gegen die schlechthinige Trennung von Sein und Sollen (13), gegen die Isolierung der praktischen Vernunft (103, 105, 107) gegen die „falsche Spannung“ zwischen Wollen und Empfindung, Pflicht und Neigung (112); ferner im Einzelnen noch gegen Kants Auffassung von der Sündlosigkeit Christi (60), von den Pflichten gegen Gott (91), von der Wahrheitspflicht (125), billigt aber wieder die Hervorhebung der Idee des „Reiches Gottes“ durch Kant (53). Der Herausgeber opponiert von dem Müllerschen Standpunkt aus durchgängig gegen Ritschl: „die Kluft, welche Kant zwischen dem formalen Sollen des Individuums und dessen realer göttlicher Quelle offen lässt, hat Ritschl durch einen einfachen Abstrich von dem ersteren zu vermindern gesucht, durch Aufopferung jenes unbedingten Pflichtbegriffes, der an der Kant'schen Ethik gerade das relativ Berechtigte und Wertvolle ist, statt sie durch den positiven Inhalt eines Realprinzips, welches das Kantische Formalprinzip berichtigen würde, ergänzend auszufüllen“ (92. 162). Bei Müller und Schultze geschieht diese Ausfüllung nun auf rein theologischem Wege, worauf wir hier nicht weiter eingehen können.

Schellwien, Robert. Der Geist der neueren Philosophie. Zweiter Teil. Leipzig, Janssen. 1886. 168 S.

S. 36—75 Reproduktion und Kritik des K.'schen Systems vom pantheistischen Standpunkt aus. „Nichts ist förderlicher als den tiefen Gedanken Kants nachzugehen, um zugleich über sie hinaus zu dem absoluten, Subjekt und Objekt in sich vereinigenden Quell des menschlichen Wissens zu gelangen.“ „Die Begriffe haben bei Kant doch nicht die Bedeutung absoluter Schöpfungskategorien . . . weil er das Subjekt nur als Einzelwesen, nicht aber als absolutes Selbst, das eben selbst das Ding an sich ist, erkennt; darum muss ihm das Ding an sich als unerkennbar nach aussen fallen, und darum können auch für ihn die Begriffe nicht absolute Gesetze der Lebensgrundmacht, sondern nur menschliche und für Erscheinungen massgebend sein.“ „In der Ethik tritt K. dem Gedanken des

absoluten Selbst im Menschen nahe, aber erreicht ihn nicht.“ Auch beim teleologischen und ästhetischen Urteil „stossen wir in K's. Denken wiederum auf die Schranke, aus der es nicht heraustreten kann, weil es an dem Gegensatz von Subjekt und Objekt haften bleibt.“ S. 76 ff. Kant und Fichte.

Kralik, Rich. Weltwissenschaft. Ein metaphysischer Versuch. Wien, Konegen. 1896. 175 S.

S. 112 f. Hervorhebung der positiven Bedeutung der K.'schen Philosophie: „eine falsche Tendenz thut ihr Gewalt an, indem sie einseitig nur von deren negativen Resultaten Notiz nimmt.“

Dreyer, Friedrich. Studien zur Methodenlehre und Erkenntnis-kritik. Leipzig, Engelmann. 1895. 223 S.

Macht S. 201—219 aufmerksam auf den klaffenden Widerspruch zwischen dem „metaphysischen Dogmatismus“ der speziellen Naturwissenschaften einerseits (bes. in Bezug auf die Atomistik und die „Sinnesmetaphysik“ d. h. die Annahme der unsere Sinne afficierenden materiellen Dinge an sich) und der Kantischen Erkenntnis-kritik andererseits, findet aber letztere dann doch nicht definitiv befriedigend, sondern weist auf einen die Dinge an sich und das Apriori ganz eliminierenden Positivismus hin.

Ehrat, Pankraz. Die Bedeutung der Logik beziehungsweise der Erkenntnistheorie für Wissenschaft, Schule und Leben. Zittau, Pahl. 1896. 143 S.

S. 19—36: kurze Besprechung der neukantischen Erkenntnistheorie mit besonderer Rücksicht auf A. Riehl.

Sieckenberger, Otto. Ueber die sogenannte Quantität des Urteils. Eine logische Studie als Beitrag zur Lehre von den Subjektsformen des Urteils. München, Chr. Kaiser. 1896. 217 S.

S. 94—102 werden Kants diesbezügliche Lehren sehr instruktiv behandelt. Der Verf. findet es auffallend, dass Kant das partikuläre Urteil als ein solches definiert, worin das Prädikat auf einen Teil des Subjektsumfanges bezogen, von einem Teil desselben aber zugleich ausgeschlossen wird, und diesem Urteil dadurch den Sinn giebt: Nur einige S sind P. Damit wird in Zusammenhang gebracht die eigenartige Einteilung der partikulären Urteile (in Kants-Logik p. 21, Nota 5) in rationale und zufällige: bei den ersteren kann die Partikularität schon aus dem Verhältnis der Begriffe des Subjekts und Prädikats eingesehen werden: wenn S weiter ist als P, dann folgt aus der Vernunft: nur Einiges S ist P. Der Verfasser bestreitet diese Einteilung und die ihr zu Grunde liegende Voraussetzung, dass das eigentliche partikuläre Urteil seinen ihm von Kant zugeschriebenen exklusiven Charakter besitze. — Nach Kants Meinung sind die Stammbegriffe: Allheit, Vielheit, Einheit in den entsprechenden Urteilen, und zwar in deren Inhalt konstitutiv enthalten, und betreffen die Form des Urteils. Auch dagegen erhebt der Verfasser Bedenken: denn auf die Funktion des Urteils und auf die Form der Verknüpfung von S und P kann man nur die Unterschiede der Qualität und vielleicht noch der Modalität beziehen, nicht aber die der Quantität: diese betreffen nur das Subjekt des Urteils als solches. Des Weiteren

sucht der Verf. dann auszuführen: sollen die drei Stammbegriffe die bildenden Faktoren der unterscheidbaren Formen innerer Quantität sein, so sind sie nicht erschöpfend und machen zum Teil gerade die Eigentümlichkeit der ihnen zugeschriebenen Urteilsform nicht aus.

Wollny, F., Dr. Das kausale Denken. Eine Antikritik auf Prof. Wundts neueste Kritik des Kausalitätsbegriffes. Leipzig, Otto Mutze. 1895. 20 S.

Kritisiert Kants Theorie von der Kausalität als einer apriorischen Funktion, und Wundts Lehre, dieselbe sei ein unserem Denken innewohnendes Postulat, und führt den Kausalitätsbegriff auf eine „Triebempfindung von ursprünglicher Art“ zurück, und sucht von hier aus auch die Realität der raumzeitlichen Aussenwelt zu erweisen. H. V.

Thiele, Günther, Die Philosophie des Selbstbewusstseins und der Glaube an Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Systematische Grundlegung der Religionsphilosophie. Berlin. Verlag von Conrad Skopnik. 1895. 510 S.

In mehrfacher Hinsicht bestehen Beziehungen zwischen diesem Werke und der Philosophie Kants, insbesondere der „Kritik der reinen Vernunft“. Die Hauptlehren Kants, namentlich die, welche mit Kants „Zermalmung“ der Metaphysik nicht in direktem Zusammenhange stehen, sind aufgenommen, verteidigt, vertieft, zu Ende gedacht. Das Kantische Lehrgebäude als Ganzes aber wird als baufällig vollständig abgebrochen, und ein anderes in neuem Stil, wenn auch vielfach mit denselben Materialien, wird errichtet. Bei Betrachtung des wohllichen Schlosses, welches der altherwürdige König sich baute, stüsst der Blick mit Verwunderung auf jene heilige Kapelle mit ihren Heiligenbildern: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, welche so seltsam, in der Luft schwebend, angefügt ist, — hier gliedert sie sich dem Uebrigen harmonisch ein, auf festem Erdreich ruhend. Nur nach eingehender Kritik der von Kant gegebenen Ausführungen wird an das neue Werk gegangen: die Bedenken gegen die Metaphysik des Uebersinnlichen werden gewogen und zu leicht befunden. Im Titel des Thiele'schen Werkes liegt selbst ein mehrfacher Hinweis auf Kant, denn bei diesem zeigt sich erstens „die grundlegende Bedeutung des Ich“ oder der „transscendentalen Apperception“ für die Erkenntnistheorie „in einem Lichte, wie nie zuvor in der Geschichte der Philosophie“ (255); der Glaube an „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit“ ist ferner eine Kant geläufige Wendung, und schliesslich lässt sich auch die Kritik d. r. V., wenn auch nicht als Grundlegung einer Religionsphilosophie, so doch als beabsichtigte Verteidigung und Sicherung religiösen Lebens ansehen, nach der bekannten Stelle: „ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“

Das Folgende will keine Analyse des ganzen Werkes bieten, sondern sich beschränken, Th.'s Stellung zu Kant, soweit sie sich in demselben geltend macht, kurz darzustellen.

Kants Kriterien des Apriori sind „Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit“. Für die Apriorität von Vorstellungen bietet die Anwendung dieser Kennzeichen nicht genügende Sicherheit, noch weniger befriedigt sie zur Feststellung der Apriorität eines Urteils. Dass ein Urteil in strenger Allgemeinheit gedacht

wird, ist keine Gewähr für die Berechtigung dieser Allgemeinheit. Beruht diese Allgemeinheit aber auf Denknöwendigkeit, so muss die Frage aufgeworfen werden: woran erkenne ich diese Notwendigkeit? Ist sie von Gewohnheit verschieden? So werden wir über Kant hinausgeführt: das Urteil muss nach seinem Verhältnis zum Wesen und Grundbau des Erkenntnisvermögens untersucht werden. Als Kriterien des Apriori findet Th.: „bei einfachen Vorstellungen das Freisein von Empfindungen; bei Urteilen und zusammengesetzten Vorstellungen die restfreie Reduzierbarkeit auf einfache Vorstellungen a priori und auf deren gegenseitige Beziehungen.“ (19.) Dass auch bei Kant sich Anklänge an dieses Freisein von aller Empfindung vorfinden, lässt sich an verschiedenen Stellen zeigen. (20.) Die Begriffe Substanz und Kausalität enthalten hiernach ein Apriori, da weder Substantialität noch Kausalität empfunden werden kann. Zu beweisen bleibt aber noch, dass beides einfache Begriffe sind, nicht so zusammengesetzt, dass dieses Zusammengesetzsein a posteriori gefordert sein könnte. (22, 25.) Es bringt aber der Begriff Substanz das neue nicht in der Erfahrung enthaltene Begriffsmoment des absolut Selbständigen (98), der Begriff der Kausalität das des kausalen Bandes in das Denken (139). Einen guten Einblick in die eigentümlich selbständige Art, wie Th. von den oft so verwickelten und verwirren Gebilden des Kantischen Denkens ausgeht, diese dann zerfasert und versucht, ein klareres systematisches Gefüge herzustellen, zeigt uns die Erörterung der Frage nach den analytischen und synthetischen Urteilen. Diese Unterscheidung hat Kant mit Recht getroffen; aber bei einem Urteil wie „alle Körper sind schwer“ ist der Unterschied ein fließender, wie bei allen Urteilen mit empirischem Subjektbegriffe, was Kant selbst weiss. (29.) Es hängt von der Entwicklungsstufe eines Menschen ab, ob für ihn das Urteil analytisch oder synthetisch ist. Doch der prinzipielle Wert dieser Unterscheidung wird damit nicht angefochten; denn von grösstem Interesse bleibt die Frage: „wie kann ich den jeweiligen Besitz meiner Erkenntnis (in synthetischen Urteilen) erweitern?“ (30), namentlich bezüglich der synthetischen Sätze a priori. Eine Synthesis enthalten schon die analytischen Urteile, — das Urteil als solches ist mehr als das Denken des Subjektbegriffs —, und deren Prinzip, der Satz der Identität und des Widerspruchs. Ist diese Synthesis a priori? Stammt das Prinzip nicht aus der Erfahrung? Beruht es nicht auf Gewohnheit? Wie steht es aber gar um die Apriorität synthetischer Urteile; bei denen noch Begriffe oder begriffliche Beziehungen im Prädikate in Betracht kommen, die im Subjektbegriffe nicht enthalten sind? „Dass Kants Beispiel: Alles, was geschieht, hat eine Ursache, synthetisch ist und nicht auf Erfahrung beruht, geben wir zu. Dass dieser Satz aber a priori sei und aus dem Wesen des Erkenntnisvermögens selbst fliesse, dass seine Notwendigkeit keine „subjektive“, sondern eine „objektive“ sei, das bedarf eines eingehenderen Nachweises um so mehr, als er der Willensfreiheit, die doch ebenfalls Anerkennung beansprucht, zu widersprechen scheint.“ (31.) Auf Kants Frage: „was ist jenes Dritte, worin allein die Synthesis zweier Begriffe entstehen kann?“ giebt Th. zur Antwort: Das System der Kategorien. „Dieser zum Grundbau des Erkenntnisvermögens selbst gehörige systematische Zusammenhang ist es, was unserem a priori synthetischen Urteile mit der „objektiven“ Notwendigkeit, die den Kategorien immanent ist, auch „objektive Realität“ verleiht, sodass wir hierzu der Kantischen „Möglichkeit der Erfahrung“ als eines besonderen Prinzips nicht bedürfen.“ (140.) Mit

der „Möglichkeit der Erfahrung“ als allgemeinem Prinzip der synthetischen Urteile a priori ist in Wahrheit so ziemlich Nichts gesagt! (141).

Zustimmend verhält sich Th. zu Kants Lehre von der Idealität von Raum und Zeit. Der Beweisgrund aus dem innerlichen Unterschied zweier symmetrischen Körper ist freilich nicht stichhaltig: zur völligen Beschreibung der einen Hand z. B. gehört der Gedanke an die Möglichkeit der andern. Diese Beziehung kann nur der Verstand herstellen. Uebrigens bleibt die Lücke im Beweis: die unwiderlegte Behauptung eines Raumes an sich, der mit dem angeschauten Raum völlig übereinstimmt! Wertvoller ist die Charakterisierung von Raum und Zeit als Verhältnisvorstellungen.

Eine ausführliche Besprechung erfahren die Urteile der Geometrie (43—56). Auch hier wird Kants Lehre zurückgewiesen. Sämtliche Hypothesen oder That-sachen, die der Geometrie zu Grunde liegen, lassen sich auf das Wesen des Kategoriensystems zurückführen. Die Kategorien haben unsere Raumanschauung ausgebildet und beherrschen dieselbe. In § 23 wird diese Ansbildung der Raumvorstellung durch Kategorienthätigkeit besonders behandelt und auch erwähnt, dass sich Spuren davon in der transsc. Deduktion finden, da nach Kant die Anschauungen Raum und Zeit selbst durch Synthesis des Mannigfaltigen entstanden sind. Wie aus dieser Skizze sich erkennen lässt, liegt der Schwerpunkt der Th.'schen Philosophie in der Lehre von den Kategorien. Kants Tafel der Urteilsformen ist weder vollständig noch systematisch. (25). Vor allem muss, wie bei Kant beim „unendlichen Urteil“, so überhaupt auch nach dem Werte oder Inhalt der Urteile gefragt werden. Dann wird man auf die Thätigkeitsformen stossen, in denen der Verstand die ihm gegebenen Empfindungselemente verarbeitet. (26). Ein schwacher Anfang zur immanenten Entwicklung der Kategorien wird in den „artigen Betrachtungen“ gefunden, nach denen die dritte Kategorie aus der Verbindung der zweiten mit der ersten Klasse entspringt, und dabei dennoch einen selbständigen Inhalt besitzt. (28). Kant freilich nennt die Kategorien häufig Gedankenformen „ohne allen Inhalt, mithin völlig leer.“ Damit zielt Kant auf das Fehlen eines angeschauten oder anschaubaren Gegenstandes, der den leeren Begriffen gleichsam als Füllung dienen muss, damit vollgültige Erkenntnis zustande kommen kann. Aber „Gegenstände“ werden nicht gegeben, sondern nur Empfindungen, nach der transcendentalen Deduktion selbst. (60, 141). Unzulässig ist die Lehre vom „Schematismus“. Die Schemata leisten nicht, was sie sollen: die Kategorie selbst ist mit dem zu verknüpfenden Mannigfaltigen der Zeitanschauung ungleichartig. Die Frage Kants aber bleibt auch hier wertvoll. (72, 74).

Eine besondere Beachtung finden bei Kant die Kategorien Substanz und Kausalität. Der Beweisgang in der 1. Analogie ist anfechtbar. Wenn man auch zugiebt, dass das Beharrliche die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung ist, indem zum Begriff der „Erfahrung“ der Substanzbegriff gerechnet wird, so muss nun aber erst gezeigt werden, dass dieser Kantische Begriff von Erfahrung unvermeidlich ist! (120 f.). Noch mehr lässt sich an Kants 2. Analogie aussetzen. Das Kausalitätsgesetz dient nicht dazu, ein gegebenes Mannigfaltiges als objektiv auf einander folgend zu erkennen (Kant), sondern zu begreifen. (143).

Dass Th. Kants allgemeine Gründe gegen die Möglichkeit einer Metaphysik verwirft, ist aus allem ersichtlich. Auch die Einzelangriffe Kants in den

Paralogismen, Antinomien und im Ideal der reinen Vernunft schlagen fehl. Ihnen ist eine besondere Beachtung gewidmet. Zu Kants Polemik gegen die Substantialität, Einfachheit und Identität der Seele wird u. a. ausgeführt (194—216): im Seelischen allein ist Beharrliches, daher entsteht die Frage: „was muss das Seelenleben sein, was muss ihm zu Grunde liegen, damit diese unleugbare Thatsache seiner Beharrlichkeit möglich sei?“ Das Problem der Identität aber ist mit dem Beispiele der elastischen Kugeln nicht abgethan. Die Zurückführung des kosmologischen Beweises auf den ontologischen führt zu einer argen Verwirrung (101). Dass der Schluss vom Existierenden auf ein notwendigerweise Existierendes nicht sicher ist, ist falsch. (96).

Für die Philosophie des „Selbstbewusstseins“ ist die transcendente Deduktion (1. u. 2. Aufl.) der wichtigste und wertvollste Abschnitt der Kritik d. r. V. Sie wird daher bei Th. gründlich beleuchtet (255—289). Ich hebe hervor: es muss unterschieden werden zwischen der faktischen Identität des Ich und der bewussten Identität. Die faktische Identität ist ein Urfaktum, Realgrund der Akt „Ich“. Was muss das Ich aber sein, um faktisch sich selbst identisch zu sein? (§ 16). Das Ich als Identität von Wissen und Wollen und substantiellem Sein ist der Kernpunkt des gesamten psychischen Lebens: es wäre dann die gemeinsame Wurzel von Sinnlichkeit und Verstand, deren Möglichkeit Kant erwähnt. Aus der Philosophie des Selbstbewusstseins spricht Kants Prinzip des Sittengesetzes hervor.

Berlin.

Max Apel.

Mitteilungen.

Kant als Prediger und seine Stellung zur Homiletik.

Von C. W. v. Kügelgen in Leipzig.

Obgleich Kant zwar als „Moralprediger“, auch in politischer Hinsicht in weiteren Kreisen bekannt, resp. verpönt ist, so ist doch den wenigsten bekannt, dass er möglicherweise auch im eigentlichen Sinne gepredigt hat, noch auch wie er sich zur Homiletik überhaupt gestellt hat. Darum dürfte eine Behandlung dieser Fragen für die Leser der „Kantstudien“ gewiss von Interesse sein, zumal die Frage, ob er wirklich gepredigt hat, historische Schwierigkeiten darbietet. In der von Borowski bei Lebzeiten Kants veröffentlichten und diesem zuvor zur Durchsicht übergebenen „Skizze zu einer künftigen, zuverlässigen Biographie“ findet sich nämlich folgender, von Kant selbst durchgestrichener Passus: „Uebrigens bekannte Kant sich noch zur Theologie, insofern doch jeder studierende Jüngling zu einer der oberen Fakultäten, wie mans nennt, sich bekennen muss. Er versuchte auch einmal in Landkirchen zu predigen, entsagte aber, da er bei Besetzung der untersten Schulkollegenstelle bei der hiesigen Domschule einem andern, gewiss nicht geschickteren nachgesetzt wurde, allen Ansprüchen auf ein geistliches Amt, wozu auch wohl die Schwäche seiner Brust mit beigetragen haben mag.“¹⁾

¹⁾ cf. Borowski, Ueber Kant, S. 31.

B. Erdmann (Martin Knutzen und seine Zeit, Leipzig 1876, S. 135) und E. Arnoldt (Kants Jugend und die 5 ersten Jahre seiner Privatdozentur, Königsberg 1862, S. 21) haben diese Stelle eingehend erörtert. B. Erdmann hat aus den Quellen geschlossen, dass Kant faktisch nur in den späteren Semestern einmal die Vorlesungen über Dogmatik bei Schultz gehört hat, und Arnoldt hat dann nachgewiesen, dass Kant gar nicht bei der theologischen Fakultät inscribiert gewesen ist. Was nun das Predigen anbelangt, so wäre das deshalb an sich doch nicht ausgeschlossen gewesen, wie Arnoldt a. a. O. nachgewiesen hat: denn nach einer Verordnung vom 25. Oktober 1735 sollte zwar das Predigen der Theologie-Studierenden möglichst eingeschränkt werden, „und soll auch dieses auf alle Magistros philosophiae und dergleichen extendiret werden.“ Aber es heisst dann noch weiter in jener Verordnung: „Wenn aber ein Studiosus nur „versuchen wollte, ob er sich künftighin zum Predigtamt schicken würde, und „deshalb auf einem Dorfe oder sonst in einer kleinen Gemeinde zu predigen „verlangte, so soll die auf diesmal von ihm zu haltende Predigt dem Decano „Facultatis Theologicae dort zuvor zur Censur übergeben werden.“ Danach wäre es also doch wohl möglich, dass Kant auch ohne jemals „vorgesetzter Studiosus Theologiae“ (Hellsberg) gewesen zu sein, einmal oder vielleicht auch mehreremal gepredigt hätte. Wie sich dies nun verhalten habe, ist, mangels weiterer Quellen nicht mehr mit Sicherheit festzustellen. Wohl aber ist sicher verbürgt, dass er mindestens einmal eine Predigt wenigstens ausgearbeitet hat.

Es findet sich nämlich bei Hasse folgende, hierher gehörende Episode: Kant nannte am Buss- und Bettage des Jahres 1802 das Wort: „sei willfährig deinem Widersacher“ (Matth. 5, 23) einen sehr schicklichen Busstext. Er wollte selbst über diesen Text einst als Kandidat eine Predigt ausgearbeitet (aber nicht gehalten) haben, die sich noch unter seinen Papieren finden müsste. Aber bei allem Nachsuchen wurde nichts gefunden. So weit Hasse, welcher meint, dass sich obige Predigt vielleicht noch fände bei Herrn Tiefrunk oder Rink oder Jaesche (des letzteren Kantiana gelangten in den Besitz der Universität Dorpat), unter den Papieren, die sie bekommen haben?¹⁾ Aber auch ohne die, hoffentlich noch nicht der Vernichtung preisgegebene Predigt, sind wir durch einen glücklichen Zufall in den Stand gesetzt, die Hauptgedanken derselben rekonstruieren zu können. Kant äussert sich nämlich einmal in der Religion in d. K. d. blossen V. über denselben Text. Er sagt daselbst in der zweiten vermehrten Auflage S. 105 in einer, in dieser Auflage erst eingeschobenen Anmerkung: „Die Absicht derer, die am Ende des Lebens einen Geistlichen rufen lassen, ist gewöhnlich, dass sie an ihm einen Trüster haben wollen; nicht wegen der physischen Leiden, welche die letzte Krankheit, ja auch nur die natürliche Furcht vor dem Tod mit sich führt (denn darüber kann der Tod selber, der sie beendigt, Trüster sein), sondern wegen der moralischen, nämlich der Vorwürfe des Gewissens. Hier sollte nun dieses eher aufgeregt und geschärft werden, um, was noch Gutes zu thun, oder Böses in seinen übrig bleibenden Folgen zu vernichten (reparieren) sei, ja nicht zu verabsäumen, nach der Warnung: „sei willfährig deinem Widersacher (dem, der

¹⁾ Letzte Aeusserungen Kants. Zweiter Abdruck S. 27. Bei Hasse steht irrigerweise Matth. 5, 23.

einen Rechtsanspruch wider dich hat), so lange du noch mit ihm auf dem Wege bist (d. i. so lange du noch lebst), damit er dich nicht dem Richter (nach dem Tode) überliefere u. s. w.“ An dessen Statt aber gleichsam Opium fürs Gewissen zu geben, ist Verschuldung an ihm selbst und andern, ihn überlebenden; ganz wider die Endabsicht, wozu ein solcher Gewissensbeistand am Ende des Lebens für nötig gehalten werden kann.“

Diese Anmerkung, welche in der Zeit zwischen 1793 und 1794 entstanden ist, verdankt also offenbar der Reminiszenz an jenen Predigtentwurf, der in den Anfang der 40er Jahre fällt, ihre Entstehung; es ist bezeichnend für Kants ausserordentliches Gedächtnis, dass er noch nach 50 Jahren sich jenes Entwurfes erinnerte. Wäre ihm aber die Sache nicht am Herzen gelegen, so hätte sich diese Erinnerung schwerlich so lange erhalten.

Im Zusammenhang mit diesem sicher nicht uninteressanten εὐρημα möge noch folgendes ausgeführt werden.

Jachmann erzählt uns von einem Manne, „der schon in seinen ersten Jünglingsjahren sich Kants ausgezeichnete Liebe erwarb“. „Diesen empfahl er persönlich dem Chef eines Regiments zu einer erledigten Feldpredigerstelle. Wenige Tage vor der Probepredigt liess er den Kandidaten (in meinem Handexemplar findet sich mit Rotstift an den Rand geschrieben der Name „Wasianski?“) zu einer ungewöhnlichen Morgenstunde zu sich bitten und leitete mit der grössten Feinheit ein Gespräch über den Probetext ein, nach welchem er sich besonders hatte erkundigen lassen. Und — denken Sie sich den liebenswürdigen Mann! — aus Liebe zu seinem Freunde hatte sich der tiefe Denker in ein ganz neues Feld gemacht und sich die Mühe gegeben, eine förmliche Disposition zu einer Predigt in Gedanken zu entwerfen, über welche er mit ihm sprach und wobei er viele fruchtbare Gedanken äusserte. Am Tage der Predigt hatte er einen andern Freund mit dem Auftrag in die Kirche gesandt, ihm am Schluss der Rede über den Eindruck derselben eiligst Nachricht zu erteilen.“¹⁾

Als eine Art von Predigt dürften wohl auch seine „Gedanken bei dem frühzeitigen Absterben des Herrn Joh. Friedr. v. Funk in einem Sendschreiben an dessen Mutter“ (Königsberg, 1760) bezeichnet werden.

Auch in seinem späteren Leben hat Kant, an dessen Wiege der getreue Pfarrer an der Altstadt, Albert Schulz stand und dem, da er wiederum fast zum Kinde geworden war, der treffliche Diakonus Wasianski, die Augen zudrückte, hie und da Predigten gelesen: „von Spaldings“²⁾ Predigten hatte er einmal zufällig Notiz genommen und in den Vorlesungen hernach gerühmt, dass sie viel Menschenkenntnis enthielten. Noch späterhin, etwa 7 oder 8 Jahre vor seinem Tode, liess er sich einmal Blairs³⁾ Predigten geben und äusserte über das, was er darin gelesen, Zufriedenheit.“⁴⁾

¹⁾ Jachmann, Ueber Kant. S. 86 f.

²⁾ Johann Joachim Spalding (geb. 1714, gest. 1804) war von 1764—1788 Probst am St. Nikolai zu Berlin. Das Wöllnersche Religionsedikt veranlasste ihn 1788 sein Amt niederzulegen. Seine Predigten erschienen bei Voss in Berlin in den Jahren 1768—75.

³⁾ Hugh Blair (geb. 1718, gest. 1800) war Professor der Eloquenz und presbyterianischer Geistlicher in Edinburg. Seine Predigten erschienen in englischer Sprache (in London) seit 1777, während die deutsche Ausgabe von Sack und Schleiermacher (Leipzig und Stralsund 1781—1802, 5 Bände) besorgt wurde.

⁴⁾ Borowski, S. 173.

Prediger scheint unser Philosoph in späteren Jahren nicht mehr gehört zu haben. Darauf deutet folgende Mitteilung hin, welche er einst Jachmann machte: „er versicherte mich, dass er die vortrefflich ausgearbeiteten Kanzelreden seines Freundes, des Pfarrers Fischer,¹⁾ öfter gern angehört hätte, wenn er nicht durch seine dringenden literarischen Geschäfte davon wäre abgehalten worden.²⁾ Mehr Wert scheint Kant der Liturgik zugestanden zu haben. „Er versicherte besonders die öffentlichen Kirchengebete in seiner Jugend mit Erschütterung und Rührung und mit der festen Ueberzeugung, kein Theolog unserer Zeit dürfte Gebete von solcher herrlichen Art fertigen können, angehört zu haben.“³⁾

Auch scheint er das Gesangbuch nie ganz ausser Gebrauch gesetzt zu haben. In seinem hohen Alter, da sein Riesengeist fast erloschen war und sein Ende herannahte, zitierte er einmal den, einem lutherischen Gesangbuchliede entnommenen Vers: „Soll diese Nacht die letzte sein, In diesem Jammerthale?“⁴⁾ Hasse meint: „Kant habe Gesangbücher nicht leiden können und wahrlich keins gelesen, auch vielleicht nicht besessen.“⁵⁾ Sollte dies richtig sein, so wäre freilich jenes Zitat nicht eine Frucht wiederholter Lektüre, sondern nur eine Jugendreminiscenz, wie Kant deren ja unzählige aus der klassischen Literatur vorbrachte.

Gehen wir nunmehr dazu über, Kants homiletische Winke und theoretischen Betrachtungen über die Predigtweise zu schildern. Er erblickt die hauptsächlichste Bedeutung jeder Predigt in der Paränese, in der Besserung des moralischen Lebenswandels. Hasse berichtet folgende Aeusserung Kants über die homiletische Behandlung des Textes: „man müsse als Prediger den Aussprüchen der Bibel einen moralischen Sinn unterlegen und unterschieben; an sich liege er nicht darin.“⁶⁾

Und in seinem „Streit der Fakultäten“ heisst es einmal in dem nämlichen Sinne: „Die praktische, vornehmlich öffentliche Benutzung der Bibel in Predigten ist ohne Zweifel diejenige, welche zur Besserung der Menschen und Belebung ihrer moralischen Triebfedern (zur Erbauung) beiträgt. Alle andere Absicht muss ihr nachstehen, wenn sie hiemit in Kollision kommt. Man muss sich daher wundern, dass diese Maxime noch hat bezweifelt werden können und eine paraphrastische Behandlung eines Textes der paränetischen, wenngleich nicht vorgezogen, doch durch die erstere wenigstens hat in Schatten gestellt werden sollen. Nicht die Schriftgelahrtheit und was man vermittelt ihrer aus der Bibel durch philologische Kenntnisse, die oft nur verunglückte Konjekturen sind, herauszieht, sondern was man mit moralischer Denkungsart (also nach dem Geiste Gottes) in sie hineinträgt, und Lehren, die nie trügen, auch nie ohne heilsame Wirkung sein können, das muss diesem Vortrag ans Volk die Leitung geben: nämlich den Text nur, (wenigstens hauptsächlich) als Veranlassung zu allem Sittenbessernden, was sich dabei denken lässt, zu behandeln, ohne was die heil.

¹⁾ Karl Gottlieb Fischer war Prediger zu Königsberg, wo er am 19. Sept. 1801 starb. Er gab Homilien und Predigten heraus, von denen eine Sammlung (Leipzig 1810) die zweite Auflage erlebte.

²⁾ Jachmann, Ueber Kant, S. 107.

³⁾ Borowski, S. 199.

⁴⁾ cf. Hasse, a. a. O., S. 15—16.

⁵⁾ ibid.

⁶⁾ Hasse, a. a. O. S. 28.

Schriftsteller dabei selbst im Sinne gehabt haben möchten, nachforschen zu dürfen. — Eine auf Erbauung als Endzweck gerichtete Predigt (wie denn das eine jede sein soll) muss die Belehrung aus dem Herzen der Zuhörer, nämlich der natürlichen moralischen Anlage, selbst des unbelehrtesten Menschen, entwickeln, wenn die dadurch zu bewirkende Gesinnung lanter sein soll. Die damit verbundenen Zeugnisse der Schrift sollen auch nicht, die Wahrheit dieser Lehren bestätigende, historische Beweisgründe sein (denn deren bedarf die sittlich-thätige Vernunft hierbei nicht und die empirische Erkenntnis vermag es auch nicht), sondern bloss Beispiele der Anwendung der praktischen Vernunftprinzipien auf Faktoren der heiligen Geschichte, um ihre Wahrheit anschaulicher zu machen, welches aber auch ein sehr schätzbarer Vorteil für Volk und Staat auf der ganzen Erde ist.“¹⁾

So wollte denn Kant auch in seinen Vorlesungen über „rationale Theologie“ vorzüglich zu einer vernünftigen Aufklärung in Sachen der Religion beitragen. Daher las er dies Kolleg am liebsten, wenn viele Theologen seine Zuhörer waren. „In einem Halbjahr fanden sich nur so wenige Zuhörer für diese Vorlesung, dass er sie schon aufgeben wollte. Als er aber erfuhr, dass die versammelten Zuhörer fast alle Theologen wären, so las er sie doch gegen ein geringes Honorar. Er hegte die Hoffnung, dass gerade aus diesem Kolleg, in welchem er so lichtvoll und überzeugend sprach, sich das helle Licht vernünftiger Religionsüberzeugungen über sein ganzes Vaterland verbreiten würde.“ „Und“, fügt Jachmann, dem wir diese wertvolle Schilderung verdanken, hinzu: „Kant täuschte sich nicht, denn viele Apostel gingen von dannen aus und lehrten das Evangelium vom Reiche der Vernunft.“²⁾ Dagegen erschien Kant jeder einseitig tröstende, seelsorgerliche Zuspruch (besonders auch an Sterbebetten) als sittlich verwerflich, weil er „gleichsam Opium für das Gewissen“ sei, statt dasselbe aufzuwecken und mit sittlichen Grundsätzen zu erfüllen. (cf. seine oben wiedergegebene Anslegung von Matth. 5, 25).

Aber auch gegen die vielfach als Hauptmittel zur Erbauung bezeichnete Kanzelberedsamkeit wendet sich unser Philosoph. Borowski sagt darüber: „Beredsamkeit war unserm Kant weiter nichts, als die Kunst zu überreden, den Zuhörer zu beschwatzen, die Befissenheit andre zu täuschen, zu überlisten, damit das, was doch keine überzeugenden Beweisgründe sind, wenigstens dafür angesehen werde.“ „Der Geistliche“ setzte er dann hinzu, „soll Prediger, soll Lehrer sein, der sich auf Gründe stützt, aber nie muss er heilige Reden halten, welche Art von Benennung von Mosheim und anderen — freilich unschicklich genug — den Kanzelvorträgen gegeben zu werden pflegte.“³⁾

Kant redete in der Homiletik grösstmöglicher Popularität das Wort. So stellt er einmal die Predigt mit „der populärsten Kinderunterweisung“⁴⁾ in eine Linie. Wiederum rügt er es, wenn ein wissenschaftlicher (theologischer) Streit „vor dem bürgerlichen gemeinen Wesen geführt würde (z. B. auf Kanzeln)“. Denn „so wird dieser Streit unbefugterweise vor den Richterstuhl des Volkes (dem in Sachen der Gelehrsamkeit gar kein Urteil zusteht) gezogen und hört

¹⁾ „Streit“, (Königsberg, 1798) S. 113—115. cf. auch S. 134.

²⁾ a. a. O. S. 31—32.

³⁾ a. a. O. S. 166.

⁴⁾ Religion, XXVI.

auf ein gelehrter Streit zu sein.“¹⁾ Diese goldenen Worte verdienten noch heute die vollste Berücksichtigung seitens so mancher Geistlichen!

Ferner hält Kant es für sehr schädlich, wenn die Phantasie der Zuhörer erregt würde: „Der vernünftige Geistliche wird sich also wohl hüten, den Kopf der seiner Seelsorge Anbefohlenen mit Geschichten aus dem höllischen Proteus²⁾ anzufüllen und ihre Einbildungskraft zu verwildern.“³⁾ Denn, so heisst es an einer anderen Stelle: „Die Aufgabe (die der wackere SPENER mit Eifer allen Lehrern der Kirche zurief) ist: der Religionsvortrag muss zum Zweck haben, aus uns andere Menschen, nicht bloss bessere Menschen, (gleich als ob wir so schon gute, aber nur dem Grade nach vernachlässigte wären) zu machen.“⁴⁾

Auf Grund unserer Untersuchungen sind wir überzeugt, dass Kant, welcher eine sehr genaue Kenntnis der Bibel besass,⁵⁾ der dabei eine eminent sittliche Persönlichkeit war und dessen Rednergabe von seinen Zuhörern (Herder, Borowski u. a. m.), wie von seinen Zeitgenossen überhaupt, gepriesen wurde, als Prediger gewiss alle ihm befreundeten Geistlichen bei weitem übertroffen hätte. Im Hinblick jedoch auf seine einzigartige philosophische Bedeutung stimmen wir dem Ausspruch Borowskis zu: „gut, dass er nicht Prediger ward.“⁶⁾

Kants Brief an die Kaiserin Elisabeth von Russland.

Aus den Biographien Kants geht hervor, dass derselbe sich während des siebenjährigen Krieges einmal an einen einflussreichen russischen General gewandt habe, um eine erledigte Professur in Königsberg, welches damals von den Russen okkupiert war, zu erlangen. Dagegen bleibt unerwähnt, dass Kant im Jahre 1758 ein direktes Schreiben an die Kaiserin Elisabeth von Russland gerichtet habe. Und doch befindet sich die (von Kants eigener Hand gefertigte?) Kopie eines solchen Briefes in dem Besitz der Firma Gräfe & Unzer zu Königsberg in Preussen, welche Firma als die Nachfolgerin der Kanter'schen Buchhandlung zu bezeichnen ist. Bekanntlich wohnte Kant in den Jahren 1766—1769 bei dem Buchhändler Kanter und wurde im August 1768 von dem Porträtmaler Becker für dessen Laden gemalt. Nebst verschiedenen Porträts Kants ist nun auch oben erwähnter Brief in die Hände der jedesmaligen Inhaber der früher Kanter'schen, jetzt Gräfe & Unzer'schen Buchhandlung gelangt und wurde von diesen mir zur Benutzung gütigst überwiesen. Derselbe ist bisher von mir nur in den „Sitzungsberichten“ der gelehrten Estnischen Gesellschaft bei der Kaiserlichen Universität Dorpat (Jahrgang 1893, S. 29—30) publiziert worden und es dürfte, da jene Sitzungsberichte

¹⁾ Streit, S. 40.

²⁾ Der höllische Proteus oder tausendkünstige Versteller (nebenst vorberichtlichem Grundbeweis der Gewissheit, dass es wirklich Gespenster gebe) abgebildet durch Erasmus Francisci, Hochgräfl. Hohenl.-Langenburgis. Rat. (Nürnberg, 1708 bei Wolfg. Moritz Endters.)

³⁾ Religion, 2. Aufl., S. 121.

⁴⁾ Streit, S. 83.

⁵⁾ cfr. darüber mein Buch „Kants Auffassung von der Bibel“ (Leipzig, 1896).

⁶⁾ a. a. O. S. 31.

sehr wenig verbreitet sind, daher seine nochmalige Mittheilung in den „Kantstudien“ für die Leser derselben von Interesse sein. Das Schreiben führt in dorso den Vermerk:

Der Magister artium Immanuel Kant imploriret Ihre Kayserl. Majestät allerunterthänigst ihm die erlangte professionem ordinariam der Logik und Metaphysik auf der Königsbergischen Universität allergnädigst zu conferiren.“

Links, auf der ersten Seite, ist ein Wertstempel über entrichtete 4 Schillinge handschriftlich nachgezeichnet. Der in den Stürmen des siebenjährigen Krieges abgefasste Brief lautet:

„Allerdurchlauchtigste Großmächtigste Kayserin,
Selbstherrscherin aller Reußen, Allergnädigste Kayserin und
große Frau!

Durch den Tod des seel. Doctoris und Prof. Kypke ist die Professio ordinaria der Logik und Metaphysik, die er bekleidet hatte, auf dieser Königsbergischen Academie erledigt worden. Diese Wissenschaften sind jederzeit das vornehmste Augenmerk meiner Studien gewesen.

In den Jahren, da ich als Docent bei der hiesigen Universität gestanden bin, habe ich jedes halbe Jahr beide Sciencen in privat collegiis vorgetragen. Ich habe 2 öffentliche dissertationes in diesen Wissenschaften gehalten, außerdem durch 4 Abhandlungen im Königsbergischen intelligenz Werk 3 Programmata und 3 andere philosophische tractata einige Proben meiner Bemühungen abzulegen gesucht.

Die Hoffnung, womit ich mir schmeichle mich zum Dienste der Academie in diesen Wissenschaften habilitiren zu haben, vornehmlich aber die allergnädigste Gesinnung Ew. Kayserl. Majestät, die Wissenschaften dero Allerhöchsten Protection und Hülbreichsten Versorgung zu würdigen, ermuntern mich zu der allerunterthänigsten Bitte, Ew. Kayserl. Majestät wollen allergnädigst geruhen, diese erledigte professionem ordinariam mir hülbreichst zu conferiren, wie ich denn vertraue, Senatus academicus werde in Ansehung der dazu erforderlichen capacität mein unterthänigstes Ansuchen mit nicht ungünstigstem Zeugnisse begleitet haben. Ich ersterbe in tiefster devotion

Ew. Kayserl. Majestät

allerunterthänigster Knecht
Immanuel Kant.“

Königsberg,
d. 14. December 1758.

Kants Gesuch blieb erfolglos, da die von ihm erbetene Professur dem Dr. Buck übertragen wurde; cfr. Borowski, Ueber Imm. Kant (Königsb. 1804), S. 35.

Aus der daselbst gegebenen Schilderung zusammengekommen mit Schubert's Darstellung S. 38 geht das Nähere der ganzen Angelegenheit hervor. Nach Kypkes Tod, im December 1758, wünschte der Professor Schultz, „Kants alter, so oft ihm schon bewährter Freund“, dass dessen Professur an Kant übertragen würde. Er liess Kant zu sich rufen, „legte es ihm als Pflicht auf, sich um diese Professur, bei der der Kandidaten mehrere waren, denen Schultz sie nicht wünschte, zu bewerben, und versprach ihm sein thätiges Mitwirken“ (Borowski). Schultz war nicht ohne Einfluss bei dem damaligen russischen Gouverneur, dem Generalleutenant Nicolaus v. Korff. Nach Schuberts Mittheilung bewarb sich Kant

bei diesem persönlich um jene Stelle — am 14. Dez. 1758. Da der obige Brief von demselben Tage datiert ist, so ist anzunehmen, dass v. Korff Kant selbst veranlasst habe, an die Kaiserin Elisabeth zu schreiben. Dass Kant sich an die russische Kaiserin wandte, war unter den damaligen Verhältnissen nicht anders als natürlich: die preussische Regierung hatte damals bereits ein Jahr lang die Provinz Preussen den Russen überlassen müssen, welche während fünf Jahren ihr Standquartier daselbst aufschlugen. Kant musste sich also an diese nach dem Kriege rechtmässige provisorische Regierung wenden. Die Angelegenheit entwickelte sich übrigens sehr rasch, indem Kant schon am 28. Dez. 1758 von dem russischen Gouverneur eine abschlägige Antwort erhielt. Vielleicht ist das Kantische Originalschreiben noch in dem russischen Staatsarchiv aufzufinden? Nachforschungen danach wären dankenswert und würden vielleicht über die ganze Besetzungsangelegenheit interessantes Material zu Tage fördern.

Leipzig.

C. W. v. Kügelgen.

Varia.

Redaktionelles.

O. Plantiko. — G. Albert.

Im vorigen Hefte hat Herr Privatdozent Dr. R. Fester in München die Dissertation von Dr. O. Plantiko: „Rousseaus, Herders und Kants Theorie vom Zukunftsideal der Menschheitsgeschichte“ (Greifswald 1895) rezensiert, und dem Verfasser eine unerlaubte Benützung der Schrift des Rezensenten: „Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie“ (Stuttgart 1890) nachgewiesen. Hierzu teilt uns Herr Dr. O. Plantiko Folgendes mit: „Es ist zuzugeben, dass Anmerkungen und nähere Quellennachweise in der Arbeit nicht hätten fehlen sollen, aber dies Versehen wird vielleicht dadurch einigermaßen entschuldigt, dass bei der Drucklegung in Folge besonderer Zufälligkeiten ein zweites Manuskript zu Grunde lag, in welchem die in dem ersten, der Greifswalder philosophischen Fakultät unterbreiteten, enthaltenen Litteraturangaben fehlten“. Durch diesen Umstand wird Herr Dr. Plantiko allerdings entlastet, aber doch nur zum Teil: einmal hätte Herr Dr. Plantiko die gedruckten Exemplare seiner Abhandlung nicht aus der Hand geben dürfen, ohne in einem Karton die durch jenen Zufall ausgefallenen Litteraturnachweise nachträglich einzufügen, sobald er deren Fehlen bemerkte. Zweitens bleibt aber auch dann, wenn jene allgemeinen Litteraturnachweise mit abgedruckt worden wären, doch die spezielle Benützung der Hilfsmittel, wenigstens diejenige des Buches von Fester eine ungewöhnliche, indem ja Herr Dr. Plantiko ganze Sätze und Satzgefüge aus seiner Vorlage mit nur unwesentlichen Veränderungen ohne Anführungszeichen u. s. w. herübergenommen hat. Herr Dr. Plantiko legt noch Wert darauf, zu erwähnen, dass diese Herübernahme nicht so flüchtig gewesen ist, als Herr Dr. Fester ihm in Bezug auf S. 37 vorwirft: die daselbst von ihm herübergenommene Partikel „jedoch“ sei bei ihm nicht sinnlos, sondern habe auch in seinem eigenen Zusammenhang Sinn und

Bedeutung. Allein dies ändert nichts an der ungewöhnlichen Art der Benützung eines anderen Werkes, von der doch nicht zu wünschen ist, dass sie allgemein werde. Herr Plantko versuche einmal — nach Kantischer Regel — die Verallgemeinerung seiner von ihm befolgten Maxime: was soll denn dann aus der Wissenschaft werden? Die Erinnerung an den „Fall Muther“ genügt.

Im Zusammenhang damit sei erwähnt, dass Herr Dr. G. Albert sich über die Rezension beschwert hat, welche über sein Buch: „Kants transcendente Logik“ u. s. w. (Wien 1895) in dem ersten Heft erschienen ist. Der Verfasser derselben, Herr Dr. Rudolf Lehmann, Professor am Luisenstädtischen Gymnasium in Berlin, hat das selbstbewusste Auftreten des Herrn Dr. G. Albert mit dessen faktischen Leistungen ironisch in Gegensatz gestellt. Herr Dr. G. Albert verwahrt sich zunächst dagegen, dass das Bild vom Bannerträger, der „das in den Staub getretene Panier der Kantischen Philosophie mit sicherem Griff emporrafft“ u. s. w. vom Rezensenten „ganz unmittelbar auf seine Person bezogen werde“. Allein nach dem Zusammenhang und nach der sonstigen Ausdrucksweise des Verfassers war jene Beziehung, wenn sie auch im Text selbst nicht unmittelbar enthalten ist, doch sicherlich sehr nahegelegt. Dass der Rezensent das Bekenntnis des Verfassers von der „eifertigen“ Abfassung seiner Schrift mit einem sic! begleitet, findet sodann Letzterer darum ungerechtfertigt, weil er ja auf der vorhergehenden Seite seiner Vorrede seine Schrift als das „Ergebnis langer und mühevoller Nachforschung“ bezeichnet habe, was der Rezensent nicht hätte verschweigen dürfen. Allein zu der Anführung dieser Stelle hatte der Rezensent durchaus keine Veranlassung, da ja seine ganze Rezension zeigen will und zeigt, dass der Verf. — ob auf Grund kurzen oder langen Nachdenkens, ist in diesem Falle gleichgültig — seinen Gegenstand in jeder Hinsicht falsch angegriffen hat. Gewiss, die Rezension ist ungewöhnlich scharf, aber das rezensierte Buch weist, wie ich mich überzeugt habe, auch ganz ungewöhnliche Mängel auf. Der Rezensent hat ja hinreichend Proben dafür aus der Schrift selbst gegeben. Es sei nur noch zum Beweis dafür eine Stelle mitgeteilt. Auf S. 30 figuriert folgende Behauptung als Kantisch: „Sowohl die notwendigen und für ein Bewusstsein überhaupt geltenden sogenannten reinen Gesetze als auch die nach den Individuen wechselnden empirischen Regeln, welche nur auf ein Bewusstsein in einem Subjekt allein bezogen sind, sind ein Transscendentales und a priori!“

H. V.

Vorlesungen über Kant im Sommersemester 1896.

(Nach den „Hochschulschriften“ von Dr. P. v. Salvisberg in München.)

Berlin: Simmel, Philosophie Kants (2).

Bonn: J. B. Meyer, Kants Philosophie und ihr Einfluss auf Kunst, Wissenschaft und Leben (2).

Braunsberg: Keine.

Breslau: Keine.

Erlangen: Keine.

Freiburg i. B.: Rickert, Kants Prolegomena im Philos. Seminar.

- Glessen:** Groos, Gesch. d. Philosophie v. d. Renaissance bis Kant incl. (4).
Göttingen: Peipers, Kants kritische Philosophie (1).
Greifswald: Rehmke, Geschichte der Philosophie von Kant an (3).
Halle a. S.: B. Erdmann, Ueber die Philosophie Kants und ihre Bedeutung für die Philosophie der Gegenwart (3). — Schwarz, Ausgewählte Kapitel aus der Geschichte der Ethik (Kant, Herbart, Schleiermacher) (1).
Heidelberg: Keine.
Jena: Liebmann, Die Philosophie des XIX. Jahrh. s. Kant (3).
Kiel: Deussen, Logik u. Einleitung i. d. Studium der Kantischen Philos. (4). — Adickes, Philos. Uebungen im Anschluss an Kants „Grundlegung z. Metaph. d. Sitten“ und „Krit. d. prakt. Vern.“ (2).
Königsberg: Baumgart, Uebungen über Schillers philosophische Lyrik (2).
Leipzig: Wolff, Kants Kritizismus (2). — Meumann, Geschichte der Philos. s. Kant (2).
Marburg: Busse, Philosophische Uebungen über Kants Prolegomena (als Einführung in das Studium der Kantischen Philosophie). — Kühnemann, Schillers Weltanschauung in seinen Dramen.
München: Cornelius, Die Philosophie Kants, mit Uebungen (4).
Münster: Keine.
Rostock: Keine.
Strassburg i. E.: Anrich, Das Zeitalter d. Rationalismus (2). — Hensel, Gesch. d. deutschen Idealismus von Kant bis Hegel (4).
Tübingen: Keine.
Würzburg: Keine.
Czernowitz, Graz, Innsbruck: Keine.
Prag: Jodl, Kants Schriften zur Ethik i. phil. Semin.
Wien: Müllner, Kosmologie (mit besonderer Berücksichtigung d. Kant-Laplace-schen Weltbildungshypothese).
Basel: Keine.
Bern: Stein, Gesch. d. neueren Philos. bis Kant (3).
Freiburg i. d. S.: Michel, Gesch. d. neueren Philos. seit Kant (2).
Genf: Keine.
Lausanne: Chapuis, Histoire de la théologie moderne, Alex. Vinet, Ritschl et le néo-Kantisme (2).
Neuchâtel: Murisier, Histoire de la philosophie moderne de Kant à nos jours (3).
Zürich: Kym, Philosophie von Kant bis Schopenhauer (3).

Nachtrag zum vorigen Semester: Stadler-Zürich, Lesen von Abschnitten aus Kants Kr. d. r. V..

In den Vorlesungsverzeichnissen sind überhaupt häufig bloss „Philosophische Uebungen“ angezeigt, ohne nähere Angabe des behandelten Gegenstandes. Vielfach ist die Kantische Philosophie das Thema solcher Uebungen. Insoweit dies der Fall ist, sind Mitteilungen hierüber an die Redaktion der „Kantstudien“ willkommen.

Resultat der Pariser Kant-Konkurrenz.

Der Preis Bordin im Betrag von 2000 Francs, für den in diesem Jahre das Thema „Auseinandersetzung und Würdigung der Moral Kants“ ausgeschrieben war (vgl. 1. Heft, S. 159), wurde von der „Akademie der moralischen und politischen Wissenschaften“ dem Gymnasial-Professor Cresson in Besançon zuerkannt.

In Vorbereitung befindliche Schriften über Kant.

In „Frommanns Klassikern der Philosophie“, herausgegeben von Prof. Dr. Rich. Falckenberg (Fr. Frommanns Verlag, E. Hauff in Stuttgart), von denen G. Th. Fechner (von K. Lasswitz), Hobbes (von Ferd. Tönnies), Kierkegaard (von H. Höffding) soeben erschienen sind, wird auch ein Band über Kant von Prof. Dr. Fr. Paulsen in Berlin erscheinen. Die Frommann'sche Sammlung beabsichtigt monographische Behandlung der hervorragendsten Denker nach ihren Lebens- und Weltanschauungen in gründlichen und lesbaren Einzeldarstellungen in populärwissenschaftlicher Haltung. Das verdienstvolle Unternehmen, das entschieden als ein sehr nützliches Werkzeug des philosophischen Studiums zu bezeichnen ist, stellt u. A. auch Einzelbände über Locke, Hume, Fichte, Herbart, Schopenhauer, F. A. Lange in Aussicht.

Eine neue Kantbiographie wird Ende September im Umfange von etwa 300 Seiten im Verlag von Beck in München erscheinen; Verfasser derselben ist Dr. M. Kronenberg-Berlin, welcher durch seine Herderstudien vorteilhaft bekannt ist.

Salomon Maimons ethische Anschauungen in ihrem Zusammenhang mit der Ethik Kants, sind der Gegenstand einer demnächst im Druck erscheinenden Würzburger Dissertation von Cand. theol. mos. phil. Isidor Bück aus Ungarisch-Brod.

Von Max Müllers englischer Uebersetzung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft, welche im Jahre 1881 in „*commemoration of the Centenary of its first publication*“ erschienen ist, und durch welche das Studium der Kantischen Philosophie in England sehr gefördert worden ist, wird die zweite, vollständig neu durchgesehene Auflage vorbereitet.

Eine französische Uebersetzung von Kants Metaphysik der Sitten wird von M. Delbos, professeur de philosophie au Lycée Louis-le-Grand in Paris, vorbereitet.

An examination of the Critical Philosophy of Kant heisst der Titel eines Werkes, welches Professor Jacob Gould Schurmann, Präsident der Cornell-University in Ithaca N.-Y., demnächst veröffentlichen wird.

Die Autonomie der Moral, mit besonderer Berücksichtigung der Morallehre Immanuel Kants heisst der Titel eines Buches von Kr. Birch-Reichenwald Aars, Gymnasiallehrer in Kristiania, das Anfang August im Verlag von Leopold Voss in Hamburg und Leipzig erscheinen wird.

Kants Traktat: Zum ewigen Frieden.

Ein Jubiläums-Epilog.

Von F. Staudinger in Worms a. Rh.

Dass Könige philosophieren, oder Philosophen Könige würden, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen, weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt. Dass aber Könige oder königliche (sich selbst nach Gleichheitsgesetzen beherrschende) Völker die Klasse der Philosophen nicht schwinden oder verstummen, sondern öffentlich sprechen lassen, ist Beiden zur Beleuchtung ihres Geschäfts unentbehrlich.

Kant, Zum ewigen Frieden. Zusatz zur 2. Auflage von 1796.

In den Festesjubiläum, der im vorigen Jahre der Gründung des deutschen Reiches galt, mischte sich still und bescheiden hier und da die Erinnerung an ein kleines vor hundert Jahren erschienenenes Buch von Immanuel Kant. Von den Meisten ward sie kaum bemerkt. Und doch ist des Buches Inhalt welthistorisch bedeutsam, sein Ziel bedeutsam wie die Gründung des mächtigen Reiches, ja noch weit, weit mehr. Was die Besten im deutschen Volke seit einem Jahrhundert ersehnt hatten, das ward uns, wenn auch anders, als die Meisten gehofft hatten, im Jahre 1870 gegeben. Was die Besten aller Völker ersehnen, immer glühender ersehnen seit einem Jahrhundert, das Kulturreich des Friedens, das stellt jene Schrift uns in markigen Zügen vors Auge. Es ist freilich noch nicht verwirklicht. Aber so wahr die Sonne aufsteigt und wärmt im Lenz, so wahr muss der immer kräftiger wärmende Lenz unserer Kultur die wilden, winterlichen Dämonen des blutigen Völkerkampfes endlich besiegen. Nicht die güttsame, leider zu oft ideallose, Freude an dem in Kampf und Blut Errungenen, sondern das hohe Ideal eines Völkergutes, das nur im friedlichen Kampfe der Geister und Herzen zu erringen ist: das ist's was dem stillen Gedenken an den Mann, der dies Ziel vor 100 Jahren mit unvergleichlicher Kraft und Würde mitten im Lärm der Kriege vor uns hingestellt hat, seine Bedeutung verleiht.

Wenn wir nun heute, gewissermassen als Epilog zu jener Kriegserinnerung, unsere Blicke auf Kants Schrift vom Ewigen Frieden hinlenken, so sind wir wohl dadurch gerechtfertigt, dass diese, Kant gewidmete Zeitschrift im vorigen Jahre noch nicht bestand, und die ihr vor allen obliegende Pflicht der Besprechung seines Werkes nicht erfüllen konnte; dann aber dadurch, dass wir heute — gleichsam das Jubiläum der 1796 erschienenen zweiten Auflage erneuernd — einen Blick zu werfen vermögen auf einige der hauptsächlichsten Würdigungen, die Kant nach dieser Richtung hin im vorigen Jahre erfahren hat.

Mit Achtung wird dem Manne, dem Denker heute allenthalben begegnet; nicht aber mit gleicher Achtung und Beachtung auch seinen Gedanken. Wie noch vor einigen dreissig Jahren mancher Deutsche beim Gespräch vom deutschen Reiche gar spöttisch den Mund verzog, oder selbst sagte, das seien hochverräterische Gedanken; denn niemand könne den deutschen Fürsten zumuten, ihre Selbstständigkeit um solchen Phantoms willen aufzugeben; so spottet man heute noch über das Ideal des Ewigen Friedens, oder findet die Zumutung bedenklich, zu Gunsten einer höheren Einheit etwas von der nationalen Selbstständigkeit aufzugeben. Man merkt nicht, dass dieser Gedanke bereits schier eben so stark in dem Leben der Kulturnationen pulsiert, wie der Reichsgedanke damals die Herzen der Deutschen erfüllte.

Darum ist es interessant, gerade zwei Jubiläumsschriften vergleichend ins Auge zu fassen, deren eine über „Die Idee des ewigen Friedens“ von Otto Pfleiderer,¹⁾ Professor der Theologie in Berlin, den Friedensgedanken dem nationalen Gedanken opfern möchte, deren andere über „Das Ideal des ewigen Friedens und die soziale Frage“ von Ludwig Stein,²⁾ Professor der Philosophie in Bern, im ewigen Frieden die Vollendung des nationalen Gedankens erblickt. Indem wir, beide vergleichend und noch einige andere ältere Besprechungen von Kants Schrift hinzuziehend, erörtern, ob der ewige Friede nach dem Lehrer des Christentums eine utopische Idee oder nach dem Lehrer der Humanität ein berechtigtes, ja pflichtmässiges Ideal ist, wollen wir, im Anschluss daran noch einige andere Hauptgedanken in Kants Schrift hervortreten lassen, die gerade für unsere Zeit von hervorragender Bedeutung sind.

¹⁾ Berlin, J. Becker 1895. 20 S. 4°. (Auch in der Deutschen Rundschau, Oktoberheft 1895.) Die Schrift ist Wiedergabe der Rektoratsrede vom 3. Aug. 1895.

²⁾ Berlin, Reimer 1895. 65 S.

Nachdem Pflleiderer die Grundlinien des Schriftchens, die bekannten Präliminar- und Definitivartikel kurz erwähnt hat, fährt er fort, Kant habe nicht mehr so zuversichtlich auf den künftigen Friedensbund als reale Macht mit gemeinsamen Zwangsgesetzen hingewiesen, wie elf Jahre zuvor in der „Idee zur allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.“ Und wenn er die Napoleonischen Kriege erlebt hätte, so hätte er sich auch vielleicht vom idealistischen Kosmopoliten in einen deutschen Patrioten verwandelt. Schon die weitschweifigen, in bourbonischem Sinne abgefassten Friedensprojekte von St. Pierre hätten bei den Staatsmännern und Philosophen kein Glück gehabt. Leibniz habe darüber mit dem Hinweis auf die Verwirklichung des ewigen Friedens auf dem Kirchhof gespottet,¹⁾ Rousseau habe warnend auf die verderbliche Revolution hingewiesen, die diesen Zustand allein schaffen könne, und am treffendsten habe Herder ausgeführt, ehe der ewige Friede komme, der förmlich erst am jüngsten Tage geschlossen werde, seien die richtigen Grundsätze und Gesinnungen zu pflanzen, und hierzu gehöre Selbstachtung und Selbstverteidigung des Volkes. So habe auch Fichte, sich von Kant entfernend, seine Zeitgenossen auf den Boden der Geschichte und die Aufgabe der sittlichen Freiheit zurückgeführt. Kriege seien nach ihm nicht bloss Uebel, sondern Mittel zum Guten.

Der Grundmangel der „Friedensprojekte“ sei: Um eines abstrakten Ideals willen sollen die nationalen Staaten des Rechtes und der Macht der freien Selbstbestimmung beraubt und einer höheren Macht, heisse sie Universalmonarchie oder Völkerbund unterworfen werden. Diese Selbständigkeit aber sei mehr wert als der ewige Friede und es wäre unverantwortlicher Leichtsinn, wenn wir die Erhaltung des Friedens von einem Völkerareopag statt von unserer Kriegsbereitschaft erwarten wollten. Gerade diese sichere den Frieden, zumal heute frivole und zufällige Kriege immer mehr aufhörten und nur die aus den Kollisionen wichtiger nationaler Lebensinteressen hervorgehenden bestehen blieben. Deshalb sollten wir uns in Kriegsbereitschaft halten, statt uns in optimistischen Illusionen und wohlgemeinten Friedensprojekten zu ergehen, die leicht entgegengesetzt

¹⁾ Nach Harmening (Das Recht der Völker auf Frieden, Breslau 1891, S. 25) hat Leibniz übrigens auch St. Pierre beglückwünscht und gesagt, die Ausführung eines so nützlichen Unternehmens könne nicht zu den Unmöglichkeiten gezählt werden.

wirken möchten. Mit einem Hymnus auf die sittliche Wirkung der Kriegsbereitschaft schliesst die Schrift.

Franz v. Holtzendorf spricht einmal von den in akademischer Freiheit dressierten Kasernengeistern. So etwas von Kasernenluft weht uns auch in obiger Rede an, die nur die Aussenseite der Friedensfrage berührt und in der leeren Abstraktion, die sie anderen vorwirft, selber stecken bleibt. Ganz anders ist es bei Stein, anders selbst da, wo er inhaltlich mit Pfeiderer übereinstimmt. In trefflicher Weise geht er den inneren Gründen, dem geschichtlichen Werden der Friedensidee nach, um, nicht aus idealistischer Träumerei, sondern aus konkret gegebenen Faktoren, auf deren mutmassliche zu ihrem Siege führende Weiterentwicklung zu schliessen.¹⁾

Von denjenigen Friedensträumen der Alten, die auf ein vergangenes, goldenes Zeitalter blicken, werden wir zu den ersten Gedanken an einen künftigen Weltfrieden bei Aristoteles und der Stoa geführt. Diese keimen aus dem Weltreiche Alexanders hervor, wie aus dem römischen Weltreich²⁾ heraus später das „Friede auf Erden!“ des Christentums ertönt. Durch die Kämpfe des Mittelalters in den Hintergrund gedrängt, tritt dieser Gedanke neu hervor nach Beginn der Konsolidierung moderner Staatswesen. Erasmus von Rotterdam eröffnet den Krieg wider den Krieg, Albericus Gentilis (1588) schafft das erste internationale Kriegsrecht, Hugo Grotius (1625) das Völkerrecht. Den Sullyschen, Heinrich IV. zugeschriebenen Völkerbunds-ideen folgt im westphälischen Frieden der erste Versuch zu einer europäischen Staatengesellschaft; 1693 veröffentlicht W. Penn seinen Aufsatz über den Frieden und 1713, nach dem Utrechter Frieden erscheint St. Pierre mit seinem Friedensvorschlag, der, wie Stein sagt, verglichen mit den seichten Gewässern unserer heutigen Friedensliteratur eine Offenbarung zu nennen ist.

Dies Urteil klingt anders als das Pfeiderers. In der That: St. Pierres Gedanke eines europäischen Friedensbundes, die Vertretung desselben durch einen ständigen Kongress, die Befugnis desselben,

¹⁾ Müller in einer Festschrift zum ew. Fr., Königsberg 1871, betont S. 11f. klar den Unterschied zwischen unpraktischer Phantasterei, welche die Sache in Misskredit bringt und der (aus den die Welt immer enger verknüpfenden Banden ihre Nahrung ziehenden) Friedensidee. Dagegen spricht E. Rühl, Kant über den ewigen Frieden, Königsberg 1892, S. 14 von „chillastischen Träumereien“.

²⁾ Hier, also in den, allerdings z. T. durch Krieg gewordenen weltverknüpfenden Potenzen, nicht im Kriege als solchen, wie F. Rühl a. a. O. meint, liegt die Triebkraft für den Friedensgedanken.

Handelskammern, Handelsgerichte einzusetzen, Handelsverträge vorzubereiten, Matrikularbeiträge nach Verhältnis der Staatseinkünfte einzutreiben, die Nichteinmischung in innere Angelegenheiten anderer Völker, das Aufhören aller Gebietsveränderungen u. a. m. sind noch heute der Diskussion nicht entwachsen; und „galoppartig“ sind andere völkerrechtliche Gedanken der genannten Männer in den letzten Jahrhunderten durchgedrungen. Nur noch die Lebensinteressen der Nationen bilden eine „schwer zu verstopfende Quelle kriegerischer Verwickelungen“. Diese wird nach Stein nicht etwa durch Auflösung der Nationen in ein chaotisches Völkermischmasch beseitigt, sondern dadurch, dass jede Nation in nationaler Tüchtigkeit erzogen in der Weltsymphonie mit den übrigen harmonisch zusammenklingt.

Diese Hoffnung ergibt sich ihm aus der praktischen, nicht abstrakten Entwicklung zu einem immer engeren Ineinandergreifen der Völkerinteressen,¹⁾ das durch eine, von Kant noch nicht zu ahnende, soziale Umbildung befördert wird. Die Erörterung dessen, was seit Kant erreicht ist, und die behutsam eingeschränkte Prophezeiung, dass einst der blutige Kampf der Völker aufhören, der friedliche Wettkampf der Individuen aber, wenn auch mit gleichen Waffen als heute, bestehen bleiben werde, bilden die beiden letzten Abschnitte des bedeutsamen Schriftchens. —

Wenn man von anderer Seite die Kantischen Präliminar- und Definitivartikel so oft bloss von dem Gesichtspunkte der Möglichkeit ihrer nahen Verwirklichung aus kritisiert findet, so legt man damit einen falschen Masstab an. Sie sind, wie auch Stein betont, nur in dem Sinne zu verstehen, dass der ewige Friede die Richtung unseres Strebens, das Ziel angeben solle. Die Frage nach seiner Erreichbarkeit oder Nichterreichbarkeit ist davon ebenso unabhängig, wie die technische Berechnung einer Brücke von der Frage nach den ökonomischen Bedingungen ihrer Ausführung verschieden ist. Diese letztere Frage erörtert Kant nicht so sehr im Anschluss an die Artikel selbst, als wesentlich im ersten Zusatz „von der Garantie des ewigen Friedens“.

Vortrefflich betont hierzu Stein, wie Kant selber schon in den 80er Jahren in seiner Idee zu einer Geschichte der Menschheit sich das Herannahen eines friedlichen Völkerbundes nicht von abstrakten Phantasien, sondern von historisch gegebenen Bedingungen, nämlich

¹⁾ In Bezug hierauf vgl. auch das Schriftchen von B. Geiser: Die Ueberwindung des Kriegs durch Entwicklung des Völkerrechts, Stuttg. 1886.

von der fortschreitenden Aufklärung, der immer grösseren Kostspieligkeit der Kriege und von der Entwicklung der Handelsinteressen versprach. Letzteres ist um so bedeutsamer, als die vielen Handelskriege oberflächlicher Betrachtung eher die entgegengesetzte Anschauung nahe legen konnten.¹⁾

Wenn nun freilich Stein glaubt, Kant habe nicht nur die Realisierbarkeit, sondern auch die Wünschbarkeit des ewigen Friedens abgelehnt, so befindet er sich in Bezug auf letzteren Punkt im Irrtum. Wohl hat dieser auch Vorteile, die der Krieg gebracht hat, erwähnt, aber er ist weit von der Ansicht Moltkes entfernt, der im Widerspruch gegen seine eigne, noch kurz vorher geäußerte Ansicht an Bluntschli das bekannte Wort schrieb: „Der ewige Friede ist ein Traum und nicht einmal ein schöner Traum!“²⁾ Wer, wie Kant, so energisch sagt, „Es soll kein Krieg sein!“ kann den Krieg, „der mehr böse Leute macht, als er wegnimmt“ nicht für wünschenswert erklären.

Was die Realisierbarkeit des ewigen Friedens betrifft, so ist sich Kant allerdings klar darüber gewesen, dass er nicht im Handumdrehen kommen könne. In seiner Rechtslehre § 61 hat er ihn sogar für eine unansführbare Idee erklärt; das begründet er mit der damaligen, bei den heutigen Verkehrsbedingungen in Wegfall gekommenen Unmöglichkeit, weite Landstriche zu regieren. Aber den ewigen Frieden nicht als Weltfrieden, sondern als Frieden unter den Kulturnationen gedacht, hält er bereits in dem oben ange-

¹⁾ So eifert noch G. Vogt in seiner Vorrede zu einer Ausgabe von Kants ewigem Frieden (Bern 1867) mit dem Hinweis auf die Handelskriege gegen die Behauptung des Genfer Nationalökonomen Dameth, die Innigkeit und Vielseitigkeit des Güterauswechsels, nicht Friedensvereine seien die Macht, die den Frieden gründe. Vogt meint, hinter dem müsse die politische Macht stehen, sonst helfe es nichts. Dazu möchten wir, beide extreme Ansichten berichtend, sagen: Der Handel und die sonstigen materiellen Fortschritte bedingen die für den Frieden günstigen Ideen, deren Ausbreitung und schliesslich auch deren politische Wirksamkeit. Aber jene Umstände schaffen und wirken nichts für sich, sondern nur vermittelt der entsprechenden Ideen und Ideale in den Menschen. So muss man die sog. „materialistische Geschichtsauffassung“ nehmen, wenn sie kein blödes Zerrbild sein soll. Vgl. dazu: Kautsky, Neue Zeit 1896/97 Nr. 8f.

²⁾ S. Kehrbach, Ausgabe v. Kants Traktat z. e. Fr. (Leipzig, Reclam) Einl. S. XVII. Apelt, Betrachtungen über Kants Entwurf z. ew. Fr. Weimar 1873. S. 14 hebt „im Gegensatz zu Kant“ ebenfalls die belebenden Wirkungen des Krieges hervor. Der Totschlag belebend! Kant hat das freilich anders gemeint, wengleich auch er auch die guten Wirkungen der Kriege betont.

führten § der Rechtslehre nicht für unausführbar, wenn er ihn auch nicht mit Sicherheit zu prophezeien wagt. —

Die Präliminarartikel, die nach Apelt in das Reich frommer Wünsche gehören, nach Stein, Schöler¹⁾ u. a. aber mit Recht als bereits in weitem Umfange verwirklicht angesehen werden, übergehen wir und betrachten hier nur die beiden ersten Definitivartikel etwas eingehender.

Der erste Definitivartikel hat von Stein, Schöler und Anderen die Auslegung erfahren, als entspreche die daselbst geforderte republikanische Verfassung unserer konstitutionellen Monarchie. Das dürfte nicht ganz richtig sein. Die parlamentarische Monarchie Englands oder Belgiens entspricht dem viel mehr. Wesentlich aber ist für Kant keineswegs die Regierungsform, sondern die Regierungsart, d. h. die Frage, ob der gesetzgebende und der regierende Wille in denselben Personen vereinigt oder getrennt ist. Die Gesetzgebung soll, wenn auch eine absolute Monarchie ev. im Geiste eines repräsentativen Systems regieren könnte, doch, weil (Rechtslehre § 51) diese einfachste Staatsform leicht zum Despotismus einladet, von dem Volke, bezw. dessen vereinigttem Willen (§ 46) ausgehen. Dieses wird in der Rechtslehre der „Beherrscher“ genannt, und von dem „Regierer“ getrennt. Das ist Kants Ideal. Wenn er danach die Demokratie als Regierungsform, d. h. die Demokratie „im eigentlichen Verstande des Wortes“, wie er hinzusetzt, für die schlechteste Regierungsform erklärt, so ist dies nicht etwa verwunderlich, sondern sachgemäss; denn wenn Alle ebenso regieren wie Gesetze gehen wollen, so kann jene Trennung der Gewalten, die bei einer Monarchie, bei einer modernen Republik²⁾ wie bei einer Aristokratie möglich ist, nicht eintreten. Auf der anderen Seite erklärt es aber Kant für unrecht, die Staatsform gewaltsam umzuändern, von Seiten des Regenten ebenso wie von Seiten des Volks,³⁾ dem er nur den „Vorwand“ des Notrechts vindiziert.

¹⁾ Schöler, Gymnasialprogramm von Münster 1892.

²⁾ Dass Kant die republikanische Verfassung mit einem Princeps als Regent nicht vernachlässigt, wie man gemeint hat, ergiebt sich aus der Rechtslehre § 4g, wo Kant dem Gesetzgeber das Recht zuerteilt, dem Regierer seine Gewalt zu nehmen. Klar getrennt sind die verschiedenen Regierungsformen allerdings dort nicht. Vgl. auch das Motto zu unserem Artikel.

³⁾ Siehe Z. ew. Fr. (Kehrbach) S. 52 und Rechtslehre (Rosenkr u. Schub.) S. 167. Anm. Vgl. dazu auch Stammler: Wirtschaft und Recht, Leipzig 1896, § 87 ff.

In Bezug auf diesen Artikel sind seit Kant auf dem europäischen Kontinent gewaltige Fortschritte, freilich leider nur teilweise auf friedlichem Wege gemacht worden. Der organische, verfassungsmässige Weiterbau in dieser Richtung ist die Aufgabe der Zukunft.

Bedenklicher scheint es auf den ersten Blick mit dem zweiten Definitivartikel zu stehen. Indess auch hier stehen die Aussichten nicht so schlecht. Prüfen wir zunächst den sachlichen Inhalt dieses Artikels, so müssen wir Pfeleiderer entschieden widersprechen, welcher glaubt, durch eine solche „Oberleitung“ in einem Völkerbunde gehe das wertvollste Gut eines Staates, die Selbständigkeit verloren. Pfeleiderer stellt sich da, mit Verlaub, ganz auf den Standpunkt eines Wilden, der durch Eingliederung in eine zivilisierte Ordnung seine Freiheit gefährdet glaubt. Gesetz, nicht Krieg! sagen wir dagegen mit Björnson, selbst wenn die „Freiheit“ und nicht bloss die Willkür gemindert wäre. Aber Kant weiss, dass solch scheinbarer Verlust der „tollen“, „gesetzlosen“ Freiheit gerade ein Gewinn an „vernünftiger“ Freiheit ist.¹⁾ Sind wir individuell wie staatlich heute nicht etwa freier als im Mittelalter?

Dass Kant den Frieden um jeden Preis fordert, wie manche zu glauben scheinen, sollte man ihm doch nicht zur Last legen. Der Staat kann freilich ebensowenig, wie das Individuum sich alles vom Nachbar bieten lassen; aber es handelt sich darum, Sicherheitsmittel gegen solche Willkür zu finden. — Ebenso ist es nicht am Platze, die heute bereits immer vernehmlicher laut werdenden Forderungen allgemeiner Abrüstung mit dem Hinweis darauf zu bekämpfen, das könne heute ein Staat nicht; heute sei das Heer die beste Friedensbürgschaft. Die Abrüstung eines einzelnen Staates wäre freilich heute Selbstmord, und dass die allgemeine Abrüstung, die auch der vorsichtige Schöler als vernünftig anerkennt, nicht von heute auf morgen möglich ist, ist wieder selbstverständlich. Dazu ist eine tiefgreifende, vielleicht recht langsam sich vollziehende Aenderung der Verhältnisse und sittlichen Anschauungen erforderlich. Aber dieselbe herbeiführen zu helfen, ist „Pflicht“. „Für Staaten im Verhältnisse zu einander kann es nach Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande herauszugelangen, als dass sie, ebenso wie einzelne Menschen ihre wilde gesetzlose Freiheit aufgeben und so einen freilich immer wachsenden Völkerstaat bilden, der zuletzt alle Völker der Erde umfassen würde. Da sie dies aber

¹⁾ Kehrbach a. a. O. S. 18.

durchaus nicht wollen, so kann an Stelle der positiven Idee der Weltrepublik nur das negative Surrogat eines den Krieg abwehrenden, allerdings mit beständiger Gefahr seines Ausbruchs verknüpften Bundes treten.“¹⁾ Und dieser Bund ist keine „Universalmonarchie“, kein „Despotismus auf dem Kirchhofe der Freiheit“, wie Kant, Pfeiderers Anspielung auf die Napoleonische Weltmonarchie im voraus widerlegend, sagt; er soll nicht „durch Schwächung der Kräfte, sondern durch ihr Gleichgewicht im lebhaftesten Wettstreit der Kräfte hervorgebracht und gesichert“²⁾ werden. Der Mensch muss sich eben endlich „mit Anderen, mit denen in Wechselwirkung zu geraten er nicht vermeiden kann“,³⁾ dahin vereinigen, den Zustand der Rechtlosigkeit zu verlassen.

Die Bedingungen, unter denen sich diese Entwicklung nach Kant vollziehen kann, haben wir bereits angeführt. Und seitdem ist ein wahrhaft erstaunlicher Fortschritt zu verzeichnen. Wohl kann man sich auch heute noch des bangenden Gefühles nicht erwehren, der durch frühere Ereignisse hochgespannte Gegensatz mancher Nationen, die durch den erbitterten Konkurrenzkampf erzeugten Rivalitäten etc. könnten noch immer einmal die Kriegsbestie entfesseln. Dennoch, „wenn wir der Kulturgeschichte eine Lehre entnehmen dürfen, mit voller Sicherheit dass wir uns nicht täuschen, so ist es die: dass Krieg und Unfrieden mit steigender Kultur allgemach abnehmen und dass der Streit aller Art, selbst der Wettbewerb um die Güter des Lebens mehr und mehr in edleren oder doch minder rohen Formen auftreten wird.“⁴⁾ Es arbeiten dem Kriege bereits entgegen die durch eben jene Konkurrenzkämpfe miterzeugten, immer engmaschiger sich verflechtenden gemeinschaftlichen Interessen der Menschen; es arbeitet ihm entgegen der dadurch bewirkte Verkehr zwischen den Angehörigen verschiedener Nationen, der die Gegensätzlichkeiten und Vorurteile überbrückt, die Grundanschauungen derselben ausgleicht, und an Stelle spezifisch nationaler Typen immermehr den allgemeineren

¹⁾ Nach Kants Trakt. z. ew. Fr. (R. u. Sch. VII, 251). So auch Schöler a. a. O. S. 20. Dagegen s. Kant Kritik d. Urteilstkraft § 83.

²⁾ Kant, Ed. Ros. u. Schub. VII, 266 (Tr. z. ew. Fr.).

³⁾ Kant, Ed. Ros. u. Schub. IX, 156 (Rechtslehre § 44).

⁴⁾ B. Geiser a. a. O. S. 44. Derselbe stellt in den ff. Seiten sehr gut die Zunahme der den Frieden bedingenden Errungenschaften zusammen. Ebenso Stein S. 12 und Fülleborn: Der Schlusssatz zu Kants Schrift z. ew. Fr., Berlin 1858, S. 24 ff.

Typus des Kulturmenschen zu setzen strebt.¹⁾ Es arbeiten ihm entgegen die immer unheimlicheren, zerstörenderen Eigenschaften der modernen Waffen, die bange Furcht vor den unabsehbaren Wirkungen des Aufeinanderprallens so dämonisch bewaffneter Millionen; der Umstand ferner, dass diese Millionen nicht gedungene Söldner, sondern die Kinder des Volkes sind — und nicht in letzter Linie die Angst vor den sozialen Wirrnissen, die da nachfolgen könnten. Und als Ergebnis alles dessen wirkt ihm trotz alles Leugnens und Spottens entgegen die ungeachtet aller Hemmnisse langsam sich verbreitende sittlichere und humanere Lebensauffassung und der Fortschritt der Geisteskultur, die bis in die Tiefen des Gesellschaftslebens hinein sich zeigen und auch „die Köpfe derer erleuchtet und die Herzen derer erwärmt haben, die auf den Höhen der Gesellschaft wandeln und walten“. (Geiser).

Wenn wir dies alles bedenken, und die äusseren Symptome der bereits sich anbahnenden Völkervereinigung in der Fülle internationaler Veranstaltungen überblicken, dann muss auch der grundsätzlich Widerstrebende sehen, wohin die Logik der Geschichte treibt. Mit Genugthuung weist Stein darauf hin, dass selbst der Verherrlicher der Kampfesstimmung und des Kraftmeiertums, der Uebermensch Nietzsche, sich nicht entbrechen konnte, die denkwürdigen Worte niederzuschreiben: „Dank manchem heute ganz Unaussprechbarem werden jetzt die unzweideutigsten Anzeichen übersehen oder willkürlich und lügenhaft umgedeutet, in denen sich ausspricht, dass Europa eins werden will“.

Das Unaussprechbare, es ist die Angst vor der Sphinx, die heute vor den Pforten unserer Kulturwelt sitzt und wartet, wer ihr Rätsel löse. Von dieser, der heutigen sozialen Frage, die erst im Abgrunde der Vergangenheit verschwunden sein muss, ehe der Friedensengel sicher auf Erden weilen kann, hat Kant kaum eine Ahnung gehabt. Wohl aber hat er bereits divinatorisch etwas von der Grundbedingung ihrer Lösung gewusst, wenn er in seinem Aufsatze gegen Hobbes als Erfordernis eines selbständigen Bürgers den Umstand bezeichnet, dass er niemand persönlich dienen müsse. Wenn es auch von unserem heutigen Standpunkte aus reaktionär

¹⁾ Das widerspricht vielleicht gar nicht, höchstens aber nur teilweise der von Stein betonten Ansicht, dass die modernen Menschen eine immer ausgeprägtere Individualität bekommen. Dem trete ich vollständig bei. Es differenzieren sich so auch die verschiedenartigen Maschinen immermehr, trotzdem die Maschinenteknik immer allgemeiner und gleichmässiger bekannt wird.

wäre, die wirtschaftliche Selbständigkeit zur Bedingung der staatsbürgerlichen Rechte zu machen, so ist doch das darin liegende Bewusstsein, dass die wirtschaftliche Selbständigkeit die persönliche Freiheit im vollen Umfange erst bedinge, vortrefflich. Und wenn er betont, dass es jedem ermöglicht werden müsse, selbständig zu werden, so ist er sich zwar über die Bedingungen, die dazu führen können, nicht klar: die Sache selbst hat er aber ebenso betont, wie es Stein thut, wenn er den sozialen Wettkampf mit gleicheren Waffen ausgefochten haben will.¹⁾ —

Indessen, diese Fragen hier zu verfolgen würde uns von Kant ablenken. Wir möchten lieber noch auf zwei wesentliche Punkte den Blick werfen, die bei Kant selber im Vordergrund der Betrachtung stehen, und die von den Autoren, die den Traktat zum ewigen Frieden behandeln, nicht oder kaum berücksichtigt zu werden pflegen. In den beiden Anhängen zu diesem Traktat behandelt nämlich Kant mit Nachdruck zwei Fragen, die gerade für uns heute von brennender Bedeutung geworden sind, die Frage der Anerkennung der Moral auch in der Politik, und die der Freiheit der Meinungsäusserung.²⁾

Die Ehrlichkeit in der inneren wie äusseren Politik ist eine ganz wesentliche Vorbedingung zum äusseren und sagen wir auch: zum inneren Frieden der Nationen. Geradeso wie Kant im sechsten Präliminarartikel alle diejenigen Feindseligkeiten im Kriege, die das Vertrauen gänzlich untergraben müssen, als ehrlose Strategeme bezeichnet, so sind es ihm auch die politischen Kniffe, welche zur Täuschung und zur Niederhaltung der Staatsbürger angewandt werden. Auch hierfür könnte man Kants Satz variierend anführen: „Irgend ein Vertrauen auf die Denkungsart des Gegners muss auch im politischen Kriege noch übrig bleiben, weil sonst kein Friede geschlossen werden kann.“ Dies ist der Gedanke, der Kant

¹⁾ Wenn Stein von der Aufhebung des blutigen Krieges im Völkerleben, dagegen von der Fortdauer des friedlichen Wettkampfes im Leben der Individuen spricht, sagt er sachlich zwar nichts Falsches, macht aber logisch einen falschen Gegensatz. Die Sache steht so: der blutige Krieg wird im Völkerleben wie im Individualleben immer mehr schwinden, der friedliche Wettkampf mit immer gleicheren Waffen aber beiderseits bleiben.

²⁾ Der Einzige unter den mir bekannten Autoren, der die Bedeutung dieser Zusätze kurz und treffend betont hat, ist Th. Lau, in der Deutschen Vierteljahrsschrift 1855 IV 132 ff. Harmening a. a. O. hebt wenigstens die Ehrlichkeit in der Politik hervor. Apelt a. a. O. dagegen meint wunderlicher Weise, Kant habe sich hier ganz über die gemeine Wirklichkeit erhoben.

im ersten Anhang seines Traktats leitet. Er wendet sich hier kräftig gegen diejenigen Politiker, welche den Despotismus damit rechtfertigen, dass das Volk doch nicht reif sei, das zu wollen, was zum Frieden führt. Weil freilich im Anfang eine solch „collektive Einheit des Willens“ nicht vorhanden sei, und darum zunächst die Gewalt das öffentliche Recht schaffe, darum meine der Politiker, wer einmal „die Gewalt in Händen habe“, werde sich „vom Volke keine Gesetze vorschreiben lassen“. Demgegenüber muss aber der „moralische Politiker“ es sich „zum Grundsatz machen“, dass „Gebrechen in der Staatsverfassung gebessert werden müssen, sollte es auch Ueberwindung kosten“. Wenn es auch ungereimt wäre zu fordern, dass eine Aenderung „sofort und mit Ungestüm“ gemacht wird, so kann sich doch ein Staat auch schon unter despotischer Herrschermacht republikanisch regieren, bis allmählich das „Volk des Einflusses der blossen Idee der Autorität des Gesetzes fähig wird“. Das Volk muss also erzogen werden zur Freiheit. Alle dagegen gerichteten Kniffe der genannten Politik richten sich dadurch, dass man ihnen wenigstens ein moralisches Mäntelchen umzuhängen sucht.¹⁾ Freilich hat das Böse die Eigenschaft, dass es sich selber endlich zerstört und dem moralisch Guten, wenn auch durch langsame Fortschritte, Platz macht. „Das Recht des Menschen muss heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es noch so grosse Aufopferung kosten.“

Der zweite Anhang sagt: „Ohne Publizität“ giebt es „keine Gerechtigkeit, die nur als öffentlich kundbar gedacht werden kann“. Wo Oeffentlichkeit versagt ist, ist auch kein Rechtszustand. „Beides, die Menschenliebe und die Achtung fürs Recht der Menschen ist Pflicht“. Mit der ersteren ist „die Politik leicht einverstanden“, um desto leichter „das Recht der Menschen ihren Oberen preisgeben zu können.“ Aber mit der „Rechtslehre, vor der sie ihre Knie beugen müsste, findet sie es ratsam, sich gar nicht auf Vertrag einzulassen“. Diese „Hinterlist einer lichtscheuen Politik“ aber wäre leicht zu vereiteln, wenn der Philosoph frei reden dürfte. Darum schlägt Kant vor: „Alle Maximen, die der Publizität bedürfen um

¹⁾ Selbst das hält man in unseren Zeiten des Parteifanatismus nicht einmal mehr für nötig. So verlangten die Hamburger Nachrichten Nr. 242 nach der Eth. Kultur Nr. 43 ganz unverblümt, dass die Gerichte das Recht zum Nachteil einer missliebigen Partei „konstruiren“ sollten. Das sind allerdings höchst „elende Praktiken“. Immerhin sind diese Zeichen des sittlichen Zerfalls nur in gewissen Kreisen zu erkennen: der Fortschritt des öffentlichen Rechtsbewusstseins ist darum doch unverkennbar.

ihren Zweck nicht zu verfehlen, stimmen mit Recht und Politik vereinigt zusammen“. Das heisst, positiver ausgedrückt: die Freiheit der politischen Ueberzeugung ist eine politische wie sittliche Notwendigkeit in einem Rechtsstaat.

Dieser Grundgedanke von der Notwendigkeit der Freiheit der Meinungsäusserung beherrscht alle Schriften aus Kants Mannesalter. „Die Freiheit der Feder ist das einzige Palladium der Volksrechte!“ heisst es in dem Aufsatz gegen Hobbes. In dem Aufsätze: „Was ist Aufklärung?“ wird die Freiheit der Ueberzeugung dithyrambisch verherrlicht; nur die selbstverständliche Einschränkung wird gemacht, dass im Dienst ein Beamter schweigen muss. Sonst fordert Kant, dass man „von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch“ machen darf. Wenn er diese Forderung im Greisenalter im „Streit der Fakultäten“ auf den Gelehrten beschränkt hat, so dürfte da nicht so sehr der Einfluss der Erfahrungen der französischen Revolution,¹⁾ als der Einfluss des Alters und der Gedanke, lieber einen Teil zu sichern als alles zu verlieren, mitgewirkt haben. In unserer Schrift hat er diese Einschränkung nicht gemacht, wenn er auch mehrfach speciell die Freiheit gerade des Philosophen betont.

Wie sehr ihm aber auch noch in späterer Zeit die von staatswegen geübte Geheimthuerei in Dingen des Rechtes zuwider war, zeigt die sarkastische Wendung im Vorworte zum „Streit der Fakultäten“: „Es erging an mich im Jahre 1794 folgendes königliche Reskript, von welchem es merkwürdig ist, dass, da ich nur meinem vertrautesten Freunde die Existenz desselben bekannt machte, es auch nicht eher als jetzt veröffentlicht wurde“. Allerdings „merkwürdig“, dass man sich über das dem Philosophen damals auferlegte Stillschweigen nicht öffentlich äussern mochte. Man meint schier, die Indignation darüber habe Kant den Satz in unserem Traktate diktirt: „Was man nicht öffentlich bekennen kann, ohne unausbleiblich den Widerstand Aller zu reizen, kann nur von der Ungeerechtigkeit herkommen“.

Es zeugt von grossem Muth, dass der Mann, der erst vor kaum einem Jahre jenen Verweis bekommen hatte, hier wieder solche Gedanken zu äussern wagte.

Freilich hat Kant, während er gerade damals, wie dies auch der erste Teil der Schrift zu zeigen scheint, nach Popularität im Aus-

¹⁾ Friedländer, Deutsche Rundschau 1876, Nov. S. 245 weist darauf hin, dass „die Gräuelt der Revolution“ Kant als vorübergehend erschienen, „der vorausgegangene Despotismus aber habe Frankreich in eine Einöde verwandelt“.

druck strebte,¹⁾ in diesen Anhängen seine Gedanken ganz scholastisch dargestellt. Dies mag wohl aus Vorsicht geschehen sein; wie er sich denn auch in dem, wegen seiner „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ abgegebenen Rechtfertigungsschreiben ausdrücklich auf die nur für Gelehrte bestimmte, dem grossen Publikum unzugängliche Schreibweise beruft. Aber es ist auch wohl mit die Ursache, dass diese beiden wesentlichsten, für uns heute noch mit allem Nachdrucke in den Vordergrund zu hebenden Bedingungen des Völkerrechts und damit des Völkerfriedens²⁾ so wenig der Aufmerksamkeit gewürdigt worden sind. Vielleicht war das auch die Ursache, dass Kant den zweiten, grundlegendsten Punkt, die Ueberzeugungsfreiheit in der zweiten Auflage mit schalkhaftem Ernst als „geheimen“ Zusatzartikel wiederholt hat. —

Allein wenn wir auch heute in manchen Kulturstaaten noch nicht einmal soweit sind, dass die letzte, geschweige denn, dass die erste der beiden Grundbedingungen zum ewigen Frieden unbestritten anerkannte Bestandteile des öffentlichen Rechtsbewusstseins sind: gewaltige Fortschritte sind doch auch hier zu verzeichnen. Und die Symptome mehren sich, dass man die Unterdrückung und Korruption der Ueberzeugungen, d. h. den Raub und Diebstahl an der sittlichen Persönlichkeit, in nicht ferner Zeit moralisch ebenso ächtet, wie Raub und Diebstahl am Eigentum heute geächtet sind, sowie dass man in zunehmendem Masse auch vom Politiker die Ehrlichkeit fordert, die man bereits im Verkehre zwischen Individuen wenigstens moralisch verlangt. Fügt man dazu alle die anderen verheissungsvollen Zeichen der Zeit, die auf das Werden immer kräftigerer Friedensbürgschaften deuten, die das Wort des ehernen Denkers: „Es soll kein Krieg sein!“ bereits zur Losung von Millionen unter den Kulturvölkern machen konnten, dann können wir ruhig den Vorwurf chiliastischer Träumereien belächelnd mit Kant bekennen: „Der ewige Friede ist keine leere Idee!“

¹⁾ Nach einem undatierten, nach Rosenkranz und Schubert (XI. 2. S. 62) wohl in diese Zeit gehörigen Briefe an Markus Herz.

²⁾ Dieser grundlegenden Bedeutung ist sich Kant (Kehrbach S. 54 u.) sehr wohl bewusst gewesen.

Goethes Verhältnis zu Kant in seiner historischen Entwicklung.

Von K. Vorländer in Solingen.

II.

III. Die Zeit der Verbindung mit Schiller 1794—1805.

Es wird stets als eine der folgenreichsten Nachwirkungen von Kants Philosophie betrachtet werden müssen, dass sie es war, die den Bund unserer beiden grössten Dichter begründen half.

Unter den Ursachen, welche bis zum Jahre 1794 ein inneres Verhältnis zwischen Schiller und Goethe, trotz ihrer örtlichen Nähe, nicht hatten aufkommen lassen, führen die „Annalen“ Goethes zu eben diesem Jahre (IV 537) als nicht die geringste Schillers Begeisterung für die Kantische Philosophie auf, wie sie in dessen „Anmut und Würde“ (1793) hervorgetreten war. Sie, die Schiller „mit Freuden in sich aufgenommen“, die „das Ausserordentliche, was die Natur in sein Wesen gelegt, entwickelt“ habe, hätte ihn undankbar gemacht gegen die „grosse Mutter“ Natur, der Goethe anhing. Ja in „gewissen harten Stellen“ jenes Aufsatzes glaubte Goethe sein „Glaubensbekenntnis“ angegriffen, in falschem Lichte gezeigt. „Die ungeheure Kluft zwischen unseren Denkweisen klappte nur desto entschiedener. An keine Vereinigung war zu denken.... Niemand konnte leugnen, dass zwischen zwei Geistesantipoden mehr als ein Erddiameter die Scheidung mache...“¹⁾

Wenn also Kant es in erster Linie gewesen war, der beide bisher einander fern gehalten hatte, so sollte Kant sie jetzt auch und zwar dauernd zusammenführen.

¹⁾ Vergleiche auch meine Abhandlung über Schillers Verhältnis zu Kant, Philos. Monatsh. XXX (1893) S. 230 f., 244 f., sowie Kantstudien I 85 (zum Jahre 1790).

Die Art und Weise, wie dies durch eine der folgenschwersten Unterredungen, welche die Geschichte unseres geistigen Lebens kennt, geschah, hat Goethe uns selbst, ebenfalls in den Annalen von 1794, erzählt. Auf der Rückkehr aus einer Sitzung der im Juli 1793 von Professor Batsch in Jena gegründeten ‚Naturforschenden Gesellschaft‘ geraten Schiller und Goethe, bei gemeinsamem Herausgehen, in ein beide interessierendes Gespräch über das Wirken der Natur „aus dem Ganzen in die Teile“, welches den letzteren in das Haus des bisherigen Antipoden hineinlockt. Goethe trägt demselben nun die Metamorphose der Pflanzen vor, lässt vor seinen Augen eine symbolische Pflanze entstehen. Schiller hört aufmerksam und „mit entschiedener Fassungskraft“ zu. Als aber Goethe geendet, schüttelt er den Kopf und sagt: „Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee“. Goethe ist über diesen Einwurf erstaunt und einigermaßen verdrüsslich; der „alte Groll“ will sich regen, allein er nimmt sich zusammen, und es kommt nun zu einer lebhaften Diskussion, in der Goethe sich als „hartnäckiger Realist“, Schiller als „gebildeter Kantianer“ zeigt. Schliesslich wird, da keiner von beiden sich für geschlagen hält, bis auf weiteres Waffenstillstand gemacht. Indessen lassen Goethes eigene Worte eine innere Unsicherheit erkennen, die ihn als den bereits halb Ueberwundenen kennzeichnen. Schiller hatte, ganz im Sinne Kants, eingeworfen: „Wie kann jemals Erfahrung gegeben werden, die einer Idee angemessen sein sollte? denn darin besteht eben das Eigentümliche der letzteren, dass ihr niemals eine Erfahrung kongruieren könne.“ Solche Sätze machen unseren Dichter, nach seinem eigenen Bekenntnis, „ganz unglücklich“. Er ahnt, dass zwischen seiner ‚Erfahrung‘ und Schillers ‚Idee‘ etwas ‚Vermittelndes, Bezügliches‘ obwalten müsse, ohne dasselbe noch klar zu erkennen. Dieses Erkenntnis hat ihm die Kantische Philosophie gebracht, die nun erst durch einen ihrer geistvollsten Jünger voll auf ihn zu wirken beginnt. Durch das Gespräch war der „erste Schritt“ gethan zu jenem „Bunde, der ununterbrochen gedauert und für uns und andere manches Gute gewirkt hat“.

Das Datum dieses hochbedeutsamen, von Goethe selbst noch Jahrzehnte später als „glückliches Ereignis“ gepriesenen Gespräches lässt sich nicht genau mehr feststellen. Nachdem schon Düntzer im Goethe-Jahrbuch 1881¹⁾ die historische Zuverlässigkeit des Goethe-

¹⁾ II 168—189, vergl. besonders S. 171 ff.

schen Berichtes bestritten, hat neuerdings Minor¹⁾ darauf hingewiesen, dass nach den jetzt herausgegebenen Tagebüchern Goethes derselbe in der zunächst in Betracht kommenden Zeit von Mitte Mai, wo Schiller von seinem längeren Aufenthalte in Schwaben zurückkehrte, bis zum 13. Juni 1794, an dem Schillers erster Brief an Goethe (Einladung zu den Horen) geschrieben ward, gar nicht in Jena gewesen ist, also auch nicht an einer Sitzung der Naturforschenden Gesellschaft teilgenommen haben kann. Düntzer hat deshalb an jenes Gespräch vom 31. Oktober 1790 gedacht, das wir in unserem ersten Artikel (S. 85 dieser Zeitschrift) erwähnten. Allein das ist ganz unmöglich. Jene Unterhaltung muss mit einer Annäherung beider geendet haben und kann nicht $3\frac{3}{4}$ Jahre lang gänzlich ohne Folgen geblieben sein. Ueberdies widerspricht die ganze Art, wie Schiller sich in dem Briefe an Körner vom 1. November 1790 darüber äussert, durchaus dem, was Goethe von unserem Gespräche berichtet: ganz abgesehen davon, dass Schiller damals noch kein „gebildeter Kantianer“ war. Ebenso wenig kann April 1793, der letzte Zeitpunkt, an dem beide sich vor Schillers schwäbischer und Goethes Mainzer Reise getroffen haben könnten, in Betracht kommen; denn ‚Anmut und Würde‘ erschien erst im Juni 1793, die Naturforschende Gesellschaft zu Jena wurde erst im Juli desselben Jahres und die ‚Horen‘, die Schiller „herauszugeben im Begriff stand“, gar erst Juli 1794 gegründet. Will man aber hiergegen einwenden, dass Goethe, als er seinen Bericht in späteren Jahren (1817) niederschrieb, die Erinnerung getäuscht habe, so könnte dies unseres Erachtens wohl bezüglich nebensächlicher Momente zutreffen, nie aber mit Bezug auf eines der, vielleicht das folgenreichste Ereignis seines Lebens der Fall gewesen sein. Zudem ist die Darstellung so voll der lebendigsten Einzelheiten, so in sich klar und zusammenhängend, dass eine derartige arge Selbsttäuschung unseres Bedünkens völlig ausgeschlossen ist. Wir halten es vielmehr für das Wahrscheinlichste, dass das Gespräch bald nach der bekannten Einladung zu den ‚Horen‘, für die, nach Goethes Darstellung, Schiller ihn eben damals hätte gewinnen wollen, also Ende Juni oder im Anfang Juli 1794 stattgefunden hat. Damit stehen Aeusserungen aus dem beginnenden Briefwechsel beider in Einklang. Am 24. Juni hofft Goethe — es ist im ‚Briefwechsel‘ sein erstes Schreiben an Schiller — „bald mündlich“ mit ihm zu

¹⁾ Preussische Jahrbücher, Juliheft 1894, vgl. besonders S. 94 ff.

sprechen. Am 25. Juli freut er sich lebhaft auf eine „öftere“ „Auswechslung der Ideen“. Und am 23. August schreibt Schiller, dass die „neulichen Unterhaltungen“ mit Goethe seine ganze Ideenmasse in Bewegung gebracht, dass dieser ihm zu „mehreren spekulativen Ideen“ das „Objekt, den Körper“ gegeben habe. Damit stimmt denn Schillers Mitteilung an Körner vom 1. September, dass Goethe ihm „nun endlich mit Vertrauen entgegenkomme“; wenn er dabei auf ein „vor 6 Wochen“ gehaltenes grösseres Gespräch anspielt, so steht einer Identifizierung desselben mit unserer Unterredung allerdings die Schwierigkeit entgegen, dass es sich in jenem hauptsächlich um die Kunst, nicht um die Natur gehandelt haben soll. Allein in dem Briefe vom 26. August ist ja von mehreren Unterhaltungen die Rede, und so liessen sich beide Möglichkeiten vereinen.

Wir geben übrigens die Schwierigkeit einer genauen Datierung des berühmten Gespräches durchaus zu, ja wir halten dieselbe für unlösbar, so lange nicht weitere äussere Zeugnisse aus Tagebüchern oder Briefen beigebracht werden. Andererseits aber halten wir den ganzen Streit — und sollten wir dadurch auch in Widerspruch mit der gesamten Goethe-Philologie geraten — für relativ unwichtig. Das Wesentliche ist nicht, in welchem Monate oder Jahre, sondern, dass die Unterredung stattfand, vor allem aber die Wirkung, die sie herbeiführte.

Wenn wir nun im folgenden diese Wirkung, d. h. die philosophische Entwicklung Goethes im nächsten Jahrzehnt, an seinem Verhältnisse zu Kant zu erkennen und darzustellen versuchen, so sind wir uns der Schwierigkeiten einer solchen Aufgabe vollkommen bewusst. Wir möchten als einleitendes Motto die Worte, die Goethe selbst von solchem Beginnen gebraucht, darthber setzen. In dem 1817 im „1. Heft zur Morphologie“ veröffentlichten kleinen Aufsatz „Glückliches Ereignis“ folgen nämlich auf die oben wiedergegebene Erzählung der Annalen noch nachstehende Worte: „Nach diesem glücklichen Beginnen entwickelten sich in Verfolg eines zehnjährigen Umgangs die philosophischen Anlagen, inwiefern meine Natur sie enthielt, nach und nach: davon denke möglichst Rechenschaft zu geben, wenn schon die obwaltenden Schwierigkeiten jedem Kenner sogleich ins Auge fallen müssen. Denn diejenigen, welche von einem höheren Standpunkt die behagliche Sicherheit des Menschenverstandes überschauen, des einem gesunden Menschen angeborenen Verstandes, der weder an den Gegenständen und ihrem Bezug, noch an der eigenen Befugnis, sie zu erkennen, zu begreifen, zu be-

urteilen, zu schätzen, zu benutzen zweifelt, solche Männer werden gewiss gerne gestehen, dass ein fast Unmögliches unternommen werde, wenn man die Uebergänge in einen geläuterten, freieren, selbstbewussten Zustand, deren es tausend und abertausend geben muss, zu schildern unternimmt! Von Bildungsstufen kann die Rede nicht sein, wohl aber von Irr-, Schleif- und Schleichwegen und sodann von unbeabsichtigtem Sprung und belebtem Aufsprung zu einer höheren Kultur.“¹⁾ Wenn Goethe selbst so sprechen konnte und thatsächlich zu jener beabsichtigten, aber „fast unmöglichen“ Rechenschaftslegung nicht gekommen ist, so können wir es selbstverständlich noch viel weniger unternehmen wollen, die innere philosophische Entwicklung des Dichters in jenen zehn oder elf Jahren im einzelnen aufzudecken. Wir können uns nur an einzelne uns erhaltene Aeusserungen Goethes und seiner nächsten Freunde halten und daraus die nächstliegenden Schlüsse zu ziehen versuchen. Zum Glück besitzen wir hierbei wenigstens eine Quelle ersten Ranges in dem von dem Dichter selbst edierten Briefwechsel mit dem Manne, der die philosophischen Anlagen, „inwiefern seine Natur sie enthielt“, in ihm zur Entwicklung brachte — mit Schiller.

1794.

Wir verliessen Goethe zu Ende unseres ersten Artikels (Heft I, S. 98 f.) in einem Stadium seiner philosophischen Entwicklung, in welchem er Kants Philosophie zwar kennen gelernt und namentlich die Kritik der Urteilskraft mit Aufmerksamkeit und Interesse gelesen hatte, indes in ihre Tiefen noch nicht eingedrungen war. Bereits dort haben wir uns hieüber an mehreren Stellen (S. 83 f., 89, 98 f.) des Näheren ausgesprochen und möchten hier, ehe wir weiter gehen, nur noch ein neues Zeugnis aus jenem berühmten Gespräche für die Richtigkeit dieser unserer Anschauung beifügen. Wenn Schiller, der berufene Interpret der Kantischen Philosophie, ihn durch den vollkommen Kantischen Gebrauch eines der wichtigsten Termini des Kritizismus, der Idee, nicht bloss verdriesslich, sondern zuletzt „ganz unglücklich“ machen konnte, so hatte er (Goethe) eben Kant — rund herausgesagt — in einem der grundlegendsten Begriffe seiner Philosophie bis dahin nicht verstanden. Auch Steiner fügt zu dieser Stelle²⁾ die Anmerkung hinzu: „Goethe hatte damals

¹⁾ In der Kürschnerschen Ausgabe XXXIII S. 113.

²⁾ a. a. O. S. 112, Anmerk.

den Gegensatz von Idee und Wirklichkeit noch nicht erwogen.“ Wie anders drückt Goethe sich später aus, nachdem Schiller ihn in das Verständnis des kritischen Idealismus eingeführt! Jetzt gebraucht er selbst anstatt ‚Urpflanze‘, ‚Urtier‘ den Ausdruck: ‚Idee des Tiers‘, und findet, dass in den Beziehungen zwischen Idee und Erfahrung „eigentlich das bewegliche Leben der Natur bestehe“; ¹⁾ und in einer erst neuerdings gedruckten Aeusserung, die nach Steiners ²⁾ Vermutung an das Ende der neunziger Jahre fällt, breitet sich diese aus Kant-Schiller gewonnene Anschauung von der Idee auf das gesamte Gebiet des geistigen Lebens aus: „Durch die Pendelschläge wird die Zeit, durch die Wechselbewegung von Idee zu Erfahrung die sittliche und die wissenschaftliche Welt regiert.“

Doch kehren wir nunmehr zur chronologischen Folge zurück, indem wir die Entwicklung von Goethes Verhältnis zu Kant an der Hand der Quellen, d. h. vor allem des Schiller-Goetheschen Briefwechsels, verfolgen.

In den ersten Briefen, die das allmähliche Einandernäherkommen und -verstehen der beiden Grossen so unübertrefflich uns vor die Seele führen, wird Kants Name zwar nicht genannt. Aber, wenn man sich vergegenwärtigt, dass Schiller gerade in jener Epoche völliger Kantianer war, ³⁾ so bedeutet jedes Entgegenkommen Goethes nach der Seite der ‚Spekulation‘ einen Schritt zu Kant hin: natürlich nicht in dem Schulsinne, wovon auch Schiller frei war, sondern in demjenigen kritischer Denkweise und Methode. Nicht bloss Schiller, sondern auch — vielleicht mehr noch — Goethe „rechnete von jenen Tagen“ der „neulichen Unterhaltungen“ (s. oben) an „eine Epoche“ (27. August). Und zwar fühlt, was Philosophie angeht, Goethe sich durchaus als den Empfangenden. Er empfindet anfangs in sich noch „eine Art Dunkelheit und Zaudern“, über die er nicht Herr werden kann, während der Philosoph Schiller allerdings bewundernd meint, dass Geister von Goethes Art, die intuitiv das Richtige finden, „wenig Ursache haben, von der Philosophie zu borgen, die nur von ihnen lernen kann“ (23. August; vgl. ausser-

¹⁾ Beide Stellen finden sich in dem 1807 geschriebenen, wenn auch erst später als Einleitung zur Morphologie gedruckten Aufsatz: ‚Bildung und Umbildung organischer Naturen‘ (S. W. V 731 f.).

²⁾ Goethe-Jahrbuch XII 195; vergl. den ganzen Aufsatz Steiners: Ueber den Gewinn unserer Anschauungen von Goethes naturwissenschaftlichen Arbeiten, ebd. S. 190—210.

³⁾ Hierüber vergl. K. Vorländer a. a. O. S. 251—256.

dem die geistvolle Charakteristik beider in Schillers grossem Brief vom 31. Aug., auf die einzugehen uns hier zu weit führen würde). — Schon am 4. September kann Goethe mit Bezug auf das ihm übersandte, ganz Kantisch gehaltene¹⁾ Bruchstück Schillers ‚Vom Erhabenen‘ (von 1793, nicht zu verwechseln mit der späteren, in die S. W. aufgenommenen Abhandlung ‚Ueber das Erhabene‘) erklären, dass „uns nicht allein dieselben Gegenstände interessieren, sondern dass wir auch in der Art, sie anzusehen, meistens übereinkommen.“ „Ueber alle Hauptpunkte, sehe ich, sind wir einig.“ Noch weit inniger müssen einander beide dann verstanden und gefunden haben während des vierzehntägigen Besuches, den Schiller in der zweiten Hälfte des September dem neugewonnenen Freunde abstattete. „Wir wissen nun“, schreibt Goethe rückwärtswendend am 1. Oktober, „aus unserer vierzehntägigen Konferenz, dass wir in Prinzipien einig sind und die Kreise unseres Empfindens, Denkens und Wirkens teils koinzidieren, teils sich berühren.“ So konnte dem Kantianer Schiller gegenüber ein Gegner der Kantischen Philosophie nicht mehr sprechen, selbst wenn wir annehmen, dass Schiller nicht deren schroffste Seite gegen den zu gewinnenden Freund hervorkehrte.

Daher erregte denn auch bald darauf der erste Teil von Schillers ‚Ästhetischen Briefen‘, die doch nach des Verfassers eigenem Bekenntnis „grösstenteils Kantische Grundsätze“ atmen (1. Brief) und die Kant selbst „vortrefflich“ fand,²⁾ das höchste Entzücken Goethes und seines Freundes und Hausgenossen Heinrich Meyer. „Das mir übersandte Manuskript habe ich sogleich mit grossem Vergnügen gelesen; ich schlürfte es auf einen Zug hinunter. Wie uns ein köstlicher, unserer Natur analoger Trank willig hinunterschleicht und auf der Zunge schon durch gute Stimmung des Nervensystems seine heilsame Wirkung zeigt, so waren mir diese Briefe angenehm und wohlthätig, und wie sollte es anders sein, da ich das, was ich für Recht seit langer Zeit erkannte, was ich teils lebte, teils zu leben wünschte, auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand“ (26. Oktober). Auch eine nochmalige kritischere Lektüre — zwei Tage später — bestärkte ihn nur in dieser Uebereinstimmung; „auch da fand ich mich nur gestärkt und gefördert, und wir wollen uns also mit freiem Zutrauen dieser Harmonie erfreuen“ (28. Oktober). Jeder Kenner der ästhetischen Briefe

¹⁾ Vgl. meine Ausführungen a. a. O. S. 248 f.

²⁾ ebd. S. 261 f.

weiss, was eine solche Stellungnahme Goethes indirekt auch für sein Verhältnis zu Kant bedeutet. Es ist daher kein Zufall, sondern steht in vollstem inneren Zusammenhange hiermit, wenn gerade diese begeisterte Zustimmung Goethes, im Gegensatz zu dem verdriesslichen Widerspruche Herders, das berühmte „Kantische Glaubens“-Bekenntnis Schillers in der am 28. Oktober erfolgten sofortigen Antwort auf Goethes ersten Brief veranlasst hat. Leider fehlt eine Erwiderung Goethes hierauf; statt dessen erfolgte ein längerer Besuch Goethes (und Meyers) bei Schiller in Jena, der jenen freilich den Genuss innigsten Gedankenaustausches, uns aber um eine klare Aeusserung Goethes zu besagtem Kantischen Glaubensbekenntnis gebracht hat.

Die noch folgenden Briefe des Jahres 1794 an und von Schiller enthalten nichts Philosophisches mehr. Dass aber der geistige Verkehr Goethes mit ihm und den beiden Humboldts, von denen wenigstens Wilhelm ein eifriger Kantianer war, fleissig gepflegt wurde, bezeugen gleichzeitige Briefe an Jakobi. „Schiller und Humboldt seh' ich öfter und erfreue mich ihres Umgangs. . . . Wir suchen uns zusammen, so viel als möglich, im ästhetischen Leben zu erhalten und alles ausser uns zu vergessen“ (31. Oktober). „Mit Schillern und den Humboldts stehe ich recht gut, unsere Wege gehen für diesmal zusammen, und es scheint, als ob wir eine ganze Zeit mit einander wandeln werden“ (28. Dezember). Und ganz ähnlich am 2. Februar 1795: „Mit Schiller und Humboldt setze ich ein ganz vergnügliches Leben fort. Die Kreise unseres Denkens und Wirkens laufen in einander, und wir begegnen uns oft.“

Auch das Jahr

1795

ist verhältnismässig arm an direkten Aeusserungen Goethes über seine Stellung zur kritischen Philosophie. Dass indessen auch die Fortsetzung der ästhetischen Briefe (insbesondere der elfte und zwölfte), bei einer Selbstvorlesung des Verfassers, Goethes und Meyers Beifall in gleichem Masse fanden, berichtet Schiller selbst am 19. Januar dieses Jahres dem Freunde Körner. Beide seien davon, „von Anfang bis hinaus, in einem Grade fortgerissen worden, wie kaum ein Werk der Beredsamkeit vermag“. Freilich bezeichnet er beide an dieser Stelle als „nicht Kantsche Leser“. Aber die Beschäftigung Goethes mit Kant und Philosophie überhaupt schreitet fort, während sich bei Schillern allmählich eine leise Abwendung bemerkbar macht (über letztere vgl. Schillers Briefe vom 7. Januar,

17. August und 1. November und meine Abhandlung S. 259 f., 263 f., 266). Ja, Goethe ist es jetzt mitunter, der in seinen Briefen Schiller auf Kantisches aufmerksam macht. So am 18. Februar auf Kants „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ (Ausg. 1771.) Er macht dazu die, uns nicht ganz verständliche, Bemerkung: „Es wäre eine recht artige Schrift, wenn die Worte schön und erhaben auf dem Titel gar nicht ständen und im Büchelchen selbst seltener vorkämen“, um dann hinzuzufügen: „Es ist voll allerliebster Bemerkungen über die Menschen, und man sieht seine Grundsätze schon keimen.“ Worauf Schiller am 19. Februar in beistimmendem Sinne antwortet. Am 16. Mai teilt er (Goethe) dem Freunde mit, im Moniteur stehe, dass „Deutschland hauptsächlich wegen der Philosophie berühmt sei, und dass ein Mr. Kant und sein Schüler Fichte den Deutschen eigentlich die Lichter aufsteckten“.

Bezeichnender als solche kleinen Notizen für Goethes nunmehr in anderer Richtung sich entwickelndes Verhältnis zur Kantischen Philosophie ist die Art, wie er in den Annalen von 1795 die allmähliche Entfremdung von dem einst so nahen Freunde Herder,¹⁾ in zweiter Linie auch Wieland, erklärt. „Seine (Herders) Abneigung gegen die Kantische Philosophie und daher auch gegen die Akademie Jena hatte sich immer gesteigert, während ich mit beiden durch das Verhältnis zu Schiller immer mehr zusammenwuchs. Daher war jeder Versuch, das alte Verhältnis herzustellen, fruchtlos, um so mehr, als Wieland die neuere Lehre selbst in der Person seines Schwiegersohns (Reinhold) verwünschte, und als Latitudinarius²⁾ sehr übel empfand, dass man Pflicht und Recht durch Vernunft, so wie es hieß, fixieren und allem humoristisch-poetischen Schwanken ein Ende zu machen drohte“³⁾ (IV 541). Die gesperrt gedruckten Worte sprechen mehr als die weitläufigsten Erörterungen.

Wenn nun Goethe gerade durch das Verhältnis zu Schiller mit Kants Philosophie „immer mehr zusammenwuchs“, so ist es von vornherein wahrscheinlich, dass er sich dieselbe eben in der Schillerschen Auffassung und mit deren Modifikationen⁴⁾ zu eigen

¹⁾ Vgl. Heft I dieser Zeitschrift, S. 74—77. Was wir dort (S. 76) von der Herder-Nähe und Kant-Ferne bemerkten, bewahrheitet sich nun umgekehrt.

²⁾ Ein Kantischer Ausdruck (Religion innerhalb S. 21), den Schiller adaptiert hatte.

³⁾ Vgl. die später zu besprechende Gedächtnisrede auf Wieland (1813).

⁴⁾ Vgl. meine schon öfters citierten drei Abhandlungen in den Philos. Monatsh. XXX, worauf ich auch für das Folgende verweise.

machte. Das sahen wir denn auch bereits oben an seiner Begeisterung über die ästhetischen Briefe und werden es auch ferner sehen. So erklärt er sich z. B. am 18. August 1895 mit den Bemerkungen Schillers (vom 17.) über das Charakteristische des Christentums, das in der Aufhebung des Gesetzes, des Kantischen Imperativs bestehe, „ganz einverstanden“. Auch das kühle Verhältnis zu Fichte, das sich in mehreren Briefen Goethes an Jakobi (vom 8. September 1794, 2. Februar und 11. März 1795) ausdrückt, ist gewiss durch Schiller mit beeinflusst, der in dem grossen Briefe vom 18. Oktober 1794 neben seinem Kantischen Glauben seiner Antipathie gegen Fichtes Absolutismus und „subjektiven Spinozismus“ deutlichen Ausdruck gegeben hatte.

In dem ersten der drei an Jakobi gerichteten Briefe (vom 8. September) findet sich übrigens ein interessantes Selbstbekenntnis Goethes betreffs seiner allgemeinen philosophischen Anlage. Mit der Bitte um ein Urteil Jakobis über Fichtes „sonderbare Produktion“ verbindet sich nämlich das Geständnis: „Ich bin zu wenig oder vielmehr gar nicht in dieser Denkart geübt und kann also nur mit Mühe und von ferne folgen.“ Und ähnlich drückt sich das Schreiben vom 11. März 1795 aus: „Gieb Dir doch gelegentlich einmal die Mühe, mir deutlich zu machen: Worin Du von unseren neueren Philosophen“ — gemeint sind doch wohl Fichte und seine Anhänger in Jena — „differierst? und wo der Punkt ist, auf dem Ihr Euch scheidet, und setze mich in Stand, in Deinem Namen mit ihnen zu streiten.“ Setzen wir auch einen Teil solcher Bekenntnisse, in denen sich der Dichter als Unphilosoph zu geben liebt, auf Rechnung einer gewissen bescheidenen Selbstironie, die wir an ihm schon kennen (vgl. die Einleitung unseres ersten Artikels, Heft I S. 60 f.), so bleibt doch als unvertilgbarer Rest die bestimmte Abneigung gegen die Abstraktionen der ‚grauen Theorie‘ und der Mangel an gründlicher Vertiefung in die Einzelheiten eines philosophischen Systems, die Goethe sein Lebtage angehaftet haben. Andererseits fühlt er sich, seit dem Umgang mit Schiller und durch ihn, entschieden philosophisch gekräftigt. Am 25. November meint er, es sei ihm „bei Zusammenstellung seiner physikalischen Erfahrungen von grossem Nutzen“, dass er „etwas mehr als sonst in den philosophischen Kampfplatz hinuntersehe“. Er wünscht einen Aufsatz von Weisshuhn in Niethammers ‚Philosophischem Journal‘, dessen „Art zu philosophieren ihm näher liege als die Fichtische“, noch einmal mit Schiller gemeinsam zu lesen, um dessen Gedanken über einiges zu hören.

Ehe wir das Jahr 1795 verlassen, wollen wir schliesslich noch einer unser Thema berührenden Aeusserung Goethes und dazu gehörigen Bemerkung Wielands gedenken, die vielleicht in dieses Jahr, jedenfalls aber in eins der unmittelbar folgenden gehören. Sie finden sich bei Biedermann¹⁾ aufgezeichnet und lauten: „Herder rüstete sich um eben jene Zeit zum Kampfe²⁾ gegen die Kantische Philosophie. . . . Währenddessen hatte Goethe zufolge seiner gewohnten objektiven Ansicht der Dinge und seiner grösseren, eben hieraus entspringenden Ruhe sein besonderes Interesse daran, vornehmlich in Bezug auf Naturwissenschaft und Kunst, und erklärte: „Wir sehen diese Philosophie als ein Phänomen an, dem man auch seine Zeit lassen muss, weil alles seine Zeit hat.“ Die zeitliche Unbestimmtheit und inhaltliche Allgemeinheit, namentlich der angeblichen Goethe'schen ‚Erklärung‘, sowie der Umstand, dass wir in Wieland nicht den geeigneten Interpreten von Goethes philosophischen Anschauungen zu erblicken vermögen, erlaubt uns indessen nicht, weitere Schlüsse daraus zu ziehen.

1796.

Am 3. Januar 1796 kam Goethe auf ungefähr vierzehn Tage zu Schiller nach Jena, um, wie er diesem am 15. Dezember 1795 schrieb, „den ganzen Kreis Ihrer theoretischen Arbeiten nun einmal mit Ihnen zu durchlaufen und mich dadurch zu den Arbeiten, die vor mir liegen, zu stärken“. Aus diesen Unterhaltungen, von denen Goethe sich „eine wachsende Uebereinstimmung“ versprach, ist uns naturgemäss nichts erhalten. Aber ihre Folgen sind in dem weiteren Briefwechsel, selbst in scheinbar abgerissenen Notizen, deutlich zu spüren. Beide fühlen sich immer mehr eins; jeder ist sich bewusst, was er am anderen hat und von ihm lernen kann, und schätzt gerade das am andern, was ihm selbst fehlt. Wir verweisen statt einer ausführlichen Charakteristik von Goethes allgemeiner Stellung zur Philosophie lieber auf die ausgezeichnete Schilderung der „ästhetischen Geistesstimmung“, welche alles spekulative Wissen und Bedürfnis bei ihm ersetze, in Schillers grossem, an Wilhelm Meister anknüpfendem Briefe vom 9. Juli. Umgekehrt zeigt sich

¹⁾ Goethes Gespräche, herausgegeben von W. v. Biedermann 1889 ff. Bd. I S. 181 (No. 131), entnommen der Wieland-Ausgabe von J. G. Gruber, Leipzig 1828, Bd. 53 S. 255.

²⁾ Der dann in der ‚Metakritik‘ (1799) und ‚Kalligone‘ (1800) in der gehässigsten Weise zum Ausbruch kam.

bei Goethe das Bestreben, dem Freunde in philosophischer Beziehung immer näher zu kommen.

Am 26. Juli 1796 schreibt er, dass ihm Kants eben erschienener Aufsatz „Ueber die vornehme Art zu philosophieren“ viel Freude gemacht habe. Wenn er dann fortfährt: „Auch durch diese Schrift wird die Scheidung dessen, was nicht zusammengehört, immer lebhafter befördert“ — so kann dies allerdings ebensowohl sachlich wie persönlich verstanden werden. Wir glauben indes, dass die Deutung auf Personen vorzuziehen ist, weil sie mit anderen gleichzeitigen Zeugnissen zusammentrifft, und sehen darin einen grossen Schritt von dem in der Schrift angegriffenen Jakobi, der noch Anfang 1795 (s. oben) sein philosophischer Mentor gewesen war, zu Kant-Schiller hin. Schiller gegenüber, mit dem er sich so oft mündlich aussprach, konnte Goethe sein Bekenntnis in solcher Kürze formulieren, ohne deshalb ein Missverständnis befürchten zu müssen. Bezeichnender sind gleichzeitige Aeusserungen gegen andere.

So fordert er in einem an Sömmering gerichteten, dessen Schrift vom Organ der Seele handelnden, Briefe vom 28. August d. J. in vollkommen Kantischer Weise strenge Scheidung der einzelnen Wissenschaftsgebiete. Sömmering hätte Philosophie und Physiologie strenger aus einander halten sollen. Es sei kein Vorteil, dass er die „Philosophen mit ins Spiel gemischt habe“; denn diese Klasse verstehe „vielleicht mehr als jemals ihr Handwerk“ und triebe es „mit Recht, abgeschnitten, streng und unerbittlich fort“. Wenn er im Anschluss hieran fortfährt: „Warum sollten wir Empiriker und Realisten nicht auch unseren Kreis kennen und unseren Vorteil verstehen?“, so stellt er sich damit allerdings in einen gewissen Gegensatz zu den philosophischen Systematikern, allein wir kennen diese seine Weise schon, die jedenfalls philosophisches Verständnis seinerseits nicht ausschliesst. Auch will er „jenen Herrn manchmal in die Schule horchen, wenn sie die Gemütskräfte kritisieren, mit denen wir die Gegenstände zu ergreifen genötigt sind“. Was es aber mit seinem ‚Realismus‘ in Wirklichkeit auf sich hat, darüber belehrt uns besser eine wichtige Aeusserung gegen Jakobi vom 17. Oktober desselben Jahres: „Du würdest mich nicht mehr als einen so steifen Realisten finden, es bringt mir grossen Vorteil, dass ich mit den anderen Arten zu denken etwas bekannter geworden bin, die ich, ob sie gleich nicht die meinigen werden können, dennoch als Supplement meiner Einseitigkeit zum praktischen Gebrauch äusserst bedarf.“

Ganz im Sinne der transscendentalen Methode, wenn auch ohne Kants Namen zu nennen, ist eine bedeutsame Stelle über das Verhältnis der Kunst zur Ethik in dem Briefe an Heinrich Meyer vom 20. Juni 1796 gehalten. Freund Humanus (Herder) habe im achten seiner Humanitätsbriefe ein böses Beispiel gegeben. „Durch das Ganze schnurrt wieder die alte Philisterleier: dass die Künste das Sittengesetz anerkennen und sich ihm unterordnen sollen. Das Erste haben sie immer gethan und müssen es thun, weil ihre Gesetze so gut als das Sittengesetz aus der Vernunft entspringen; thäten sie aber das Zweite, so wären sie verloren, und es wäre besser, dass man ihnen gleich einen Mühlstein an den Hals hänge und sie ersäufte, als dass man sie nach und nach ins Nützlichplatte absterben liesse.“ In demselben Briefe spricht er seine Freude darüber aus, „dass wir, die wir nun einmal verbunden sind, einander so rein und sicher entgegenarbeiten; von Schillern bin ich gewiss, dass er nicht rückwärts geht“. Auch Jean Paul meint er „noch zu den Unsrigen rechnen zu können“. Man sieht, die wir sind eine geschlossene Partei, welche die Grundsätze des kritischen Idealismus, der klassischen Aesthetik vertritt! — Ich hatte mir diese Briefstelle aus der Ausgabe Riemers ‚Briefe von und an Goethe‘ Leipzig 1846, S. 37 f. ausgezogen. Dass meine Beziehung derselben auf Kant die richtige war, fand ich nachher zu meiner Freude bestätigt durch eine Vergleichung mit der neuen Weimarer Ausgabe,¹⁾ wo noch folgender, bei Riemer fehlender, Schluss an denselben Brief gefügt ist: „Da noch Platz ist, lasse ich Ihnen eine Stelle aus Kant abschreiben, sie schliesst den Paragraphen, der überschrieben ist: Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit“; und nun folgt der ganze letzte Abschnitt des § 59 aus Kants Kritik der Urteilskraft,²⁾ der nur eine Analogie des Schönen mit dem Sittlichen zugesteht und den Geschmack „den Uebergang von Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse, ohne einen zu gewaltsamen Sprung“ ermöglichen lässt.

Das Jahr 1796 ist das Xenien-Jahr. Von den auf Kant bezüglichen gehören die bekanntesten und wichtigsten — das von den Königen und Kärnern und das noch häufiger zitierte Doppeldistichon „Gerne diene ich den Freunden u. s. w.“ — Schiller an und sind in meinem öfters erwähnten Aufsatz über dessen Verhältnis zu Kant³⁾

¹⁾ Abtheilung Briefe XI 164, Nr. 3327.

²⁾ Kehrbachsche Ausgabe S. 232.

³⁾ A. a. O. S. 270 f.

bereits besprochen worden. Von den übrigen bezieht sich eins¹⁾ auf Kants oben erwähnte Schrift:

„Vornehm nennst Du den Ton der neuen Propheten? Ganz richtig.
Vornehm philosophiert heisst wie Rottüre gedacht.“

Zwei andere (296/7) gehen gegen den Kantianer Jacob in Halle, der Kant Begriffe abgestohlen habe; wie denn überhaupt, im Anschlusse an das Wort von den Kärnern (53) die pedantischen oder leeren Schulphilosophen, die von Kants Brosamen zehren, öfters durchgezogen werden (vgl. 54—66, 371—389). Neue Aufschlüsse über Goethes Verhältnis zur Kantischen Philosophie vermögen wir dagegen in den Xenien nicht zu entdecken.

Nur zeigen auch sie, dass die beiden Dioskuren von Jena und Weimar mit dem Weisen von Königsberg die gleichen Gegner haben. Dasselbe wird uns noch weiter durch einen Brief Goethes an Meyer vom 30. Oktober desselben Jahres bestätigt. Indem er von der Kriegserklärung an „das Volk“ in den Xenien spricht, fährt er fort: „Der alte Kant hat sich, Gott sei Dank, endlich über die Herren auch ereifert und hat einen ganz allerliebsten Aufsatz über die vornehme Art zu philosophieren in die Berliner Monatsschrift setzen lassen; er hat niemand genannt, aber die philosophischen Herren Aristokraten recht deutlich bezeichnet. Ich hoffe, wir sollen uns bei unserem bösen Ruf erhalten und ihnen mit unserer Opposition noch manchen bösen Tag machen.“ — Also wieder ein Zusammengehen mit dem kritischen Philosophen als Bundesgenossen und ein neues Zeugnis dafür, dass die obige Stelle in dem Brief an Schiller über dieselbe Kantische Schrift in persönlichem Sinne zu nehmen ist.

Philosophische Novitäten liest Goethe um diese Zeit öfters, so zu Ende des Jahres eine Schrift Baaders, der ihm aber in zu hohen Regionen schwebt (an Jakobi, 26. Dezember 1796). Auch hält er Niethammers (in Jena) „Philosophisches Journal“ (an Schiller, 26. Oktober 1796). —

In den Märztagen des Jahres

1797

wird in Jena, wo Goethe zu Besuch war, mit Schiller und den beiden Humboldt Fichtes neue Darstellung der Wissenschaftslehre im philosophischen Journal, auf welche Schiller Ende Februar aufmerksam gemacht, gelesen und durchgesprochen; worüber sich auch in den nunmehr veröffentlichten Tagebüchern Goethes zum 12., 14. und 16. März

¹⁾ Nr. 63 in der Ausgabe des Bibliographischen Instituts, nach der wir auch im Folgenden zitieren.

Notizen finden. Freilich will es Goethe bei der Spekulation und bei Alexander v. Humboldts Physik nicht recht wohl werden. Er sehnt sich, wie er Freund Meyer am 18. schreibt, nach dem Anschauen herrlicher Kunstformen. „Denn für uns andere, die wir doch eigentlich zu Künstlern geboren sind, bleiben doch immer die Spekulation sowie das Studium der elementaren Naturlehre falsche Tendenzen, denen man freilich nicht ausweichen kann, weil alles, was einen umgibt, sich dahin neigt und gewaltsam dahin strebt.“ Hier bricht einmal wieder Goethes innerste, aufs Anschauen gerichtete Natur hervor, welche abstrakte Philosophie (wie diejenige Fichtes es in besonders hohem Grade war) und mechanische Naturbetrachtung als etwas Fremdes empfindet; weshalb denn auch seine wissenschaftlichen Verdienste bekanntlich nicht auf diesem Gebiete, sondern auf dem der beschreibenden Naturwissenschaften liegen.¹⁾ Ähnlich äussert er sich am 28. März, ebenfalls noch von Jena aus, gegen Knebel: „... Nimmst Du nun dazu, dass Fichte eine neue Darstellung seiner Wissenschaftslehre im philosophischen Journal herauszugeben anfängt, und dass ich bei der spekulativen Tendenz des Kreises, in dem ich lebe, wenigstens im ganzen Anteil daran nehmen muss, so wirst Du leicht sehen, dass man manchmal nicht wissen mag, wo einem der Kopf steht.“ Allerdings sind solche brieflichen Aeusserungen andererseits doch nur Stimmungsbilder. Wenigstens klagt Goethe eine Woche später, Schiller gegenüber, gerade umgekehrt, dass er „auf die Sammlung unserer Zustände in Jena“ nun in Weimar wieder in die lebhafte Zerstreuung vielerlei kleiner Geschäfte geraten sei (5. April).

Ende April liest er, gleichzeitig mit Schiller, Aristoteles' Poetik. Die übrige Korrespondenz während des Sommers ist ganz von literarischem Allerlei erfüllt. Erst im Herbst begegnen wir wieder einer Aeusserung über Kant. Auf seiner Reise nach der Schweiz sieht und liest Goethe während seines Aufenthaltes bei Cotta in Tübingen, wie er Schiller am 12. September erzählt, — nach dem Tagebuch war es am Abend des 9. September — „eine kleine Schrift von Kant, die Sie gewiss auch kennen werden,“ die „Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktates zum ewigen Frieden in der Philosophie“: „ein sehr schätzbares Produkt seiner bekannten Denkart, das so wie alles, was von ihm kommt, die herrlichsten Stellen enthält, aber auch in Komposition und Stil Kantischer als Kantisch

¹⁾ Besonders klar und schön dargestellt in dem klassischen Vortrag von H. Helmholtz: Ueber Goethes naturwissenschaftliche Arbeiten. 1853.

ist.¹⁾ Mir macht es grosses Vergnügen, dass ihn die vornehmen Philosophen und die Prediger des Vorurteils so ärgern konnten, dass er sich mit aller Gewalt gegen sie stemmt. Indessen thut er doch, wie mir scheint, Schlossern Unrecht, dass er ihn einer Unredlichkeit, wenigstens indirekt, beschuldigen will.“ Schiller erwidert am 22. September: „Kants kleinen Traktat habe ich auch gelesen, und obgleich der Inhalt nichts eigentlich Neues liefert, mich über seine trefflichen Einfälle gefreut. Es ist in diesem alten Herren noch etwas so wahrhaft Jungendliches, das man beinahe ästhetisch nennen möchte, wenn einen nicht die greuliche Form, die man einen philosophischen Kanzleistil nennen möchte, in Verlegenheit setzte.“ Was Schlosser betreffe, so könne man bei allen Streitigkeiten, „wo der Supranaturalismus von denkenden Köpfen gegen die Vernunft verteidigt wird“, in die Ehrlichkeit ein Misstrauen setzen. Die kritische Philosophie wird also geradezu mit der Vernunft identifiziert und Goethe — erhebt keinen Einspruch dagegen, wie denn überhaupt das Urteil beider über Kants Schrift — abgesehen von der Beurteilung Schlossers — völlig übereinstimmend lautet.

Interesse an Kant und der Philosophie verrät auch eine Mitteilung, die Goethe von Stäfa (Schweiz) aus am 26. September dem Freunde über sein Zusammentreffen mit einem Grafen Burgstall macht, dessen Besuch ihn sehr erfreut habe, „da seine frühere Tendenz zur neueren Philosophie, sein Verhältnis zu Kant und Reinhold, seine Neigung zu Ihnen, auch seine frühere Bekanntschaft mit mir gleich eine breite Unterhaltung eröffneten.“

Am 29. Dezember legt Schiller seinem Briefe ein langes Schreiben von Wilhelm von Humboldt bei, der „mitten in dem neugeschaffenen Paris seiner alten Deutschheit getreu bleibe“, und bemerkt dazu: „Es ist mit einer gewissen Art zu philosophieren und zu empfinden, wie mit einer gewissen Religion; sie schneidet ab von aussen und isoliert, indem sie von innen die Innigkeit vermehrt.“ Dass hiermit Kants Philosophie gemeint, und dass diese auch von Goethe als die echt deutsche Philosophie betrachtet wird, ergibt sich aus einem Briefe des letzteren an Humboldt, der nach dem Herausgeber von Goethes Briefwechsel mit den Gebrüdern von Humboldt (Brataneck)

¹⁾ Wir schliessen hieran, des Zusammenhanges wegen, gleich eine Aeusserung aus späteren Jahren über Philosophenstil. Goethe schreibt Nov. 1806 an Riemer: „Den Verstandesphilosophen begegnet und muss es begegnen, dass sie undeutlich aus gar zu grosser Liebe zu Deutlichkeit schreiben ... Beispiele geben Kant und Hegel.“

zwar erst auf den 16. Juli 1798 fällt, aber offenbar im Hinblick auf die eben mitgeteilte Stelle des Schillerschen Briefes geschrieben ist. „Sie haben“, schreibt nämlich Goethe an den ‚citoyen Humboldt‘, „wie ich aus einem Briefe an Schiller sah, der Kantischen Philosophie mitten in Paris energisch genug gedacht . . . als ein erklärter Deutscher.“

Wenn die Dokumente des Jahres 1797 uns verhältnismässig wenig Ausbeute gewähren, so ist zu bedenken, dass das Beste, was wir hätten finden können, sich gewissermassen hinter den Koulissen vollzog. Denn, wenn Goethe und Schiller „keine Woche in der Nachbarschaft ohne schriftliche Unterhaltung verlebten“, so verbrachten sie „keinen Tag in der Nähe, ohne sich mündlich zu unterhalten“ (Schluss von Goethes Annalen zu 1797).

Reicher an hinterlassenem Material ist das Jahr

1798.

Gleich die ersten Monate weisen lebhaftere philosophische Beschäftigung auf. Schon die Frühe des ersten Neujahrstages ¹⁾ benutzt Goethe, um Schellings neuerschienene ‚Ideen zu einer Philosophie der Natur‘ zu studieren. Er will sie zu dem bevorstehenden Besuche in Jena mitbringen, „es wird uns Anlass zu mancher Unterhaltung geben“ (3. Januar). In demselben Brief verspricht er die Abschrift eines alten Gesprächs zwischen einem chinesischen Gelehrten und einem Jesuiten, ²⁾ in welchem jener sich als ein schaffender Idealist, dieser als ein völliger Reinholdianer zeige. Schiller würde es für „einen Spass“ halten, es abdrucken zu lassen, „mit einer leisen Anwendung auf unsere neuesten Philosophen“ (12. Januar). Am 6. Januar äussert Goethe ausführlicher seine Gedanken über das Schellingsche Buch, das er nach Ausweis des Tagebuches ³⁾ auch am 22. wieder gelesen hat, d. h. seine Bedenken gegen dessen absoluten (Goethe sagt: transcendentellen) Idealismus, der ganz oben zu stehen vermeine und doch, so sehr er sich gegen die Dinge an sich wehre, ehe er sichs versehe, an die Dinge ausser ihm stosse. Die einen könnten von aussen hinein den Geist niemals erreichen, die anderen von innen heraus wohl schwerlich zu den Körpern gelangen; er (Goethe) wolle daher lieber in dem „philosophischen

¹⁾ Vergl. Tagebücher II 195.

²⁾ Wie sich aus dem Brief Goethes vom 13. Januar ergibt, aus des ‚Erasmus Francisci neupollertem Geschicht-, Kunst- und Sittenspiegel‘, „einem abgeschmackten Buche, das aber manchen für uns brauchbaren Stoff enthält.“

³⁾ II 197.

Naturstand“ bleiben und „von seiner ungetrennten Existenz den besten möglichen Gebrauch machen, bis die Philosophen einmal übereinkommen, wie das, was sie nun einmal getrennt haben, wieder zu vereinigen sein möchte.“ — Auch in dem nächsten Briefe (10. Januar) ist abfällig von neuester Philosophie (des Aesthetikers Bonterwek) die Rede.

Wichtiger als solche unser Thema mehr nach der negativen Seite hin ergänzenden Aeusserungen ist die gleichfalls im Januar 1798 mit Schiller gepflogene Korrespondenz über einen ungefähr fünf Jahre zurückliegenden Aufsatz Goethes — gemeint ist der von uns S. 95 erwähnte: der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt —, den dieser am 10. Januar dem Freunde zuschickt mit den Worten: „Es wird Sie gewiss unterhalten zu sehen, wie ich die Dinge damals nahm.“ Schiller äussert sich am 12. vorläufig darüber und hebt u. a. im Geiste des Kritizismus hervor, dass, wenn eine „rationelle Empirie“ möglich sein solle, beiden Teilen — Objekt und Subjekt, Natur und Theorie — Gerechtigkeit geschehen müsse, was möglich sei, „wenn eine strenge kritische Polizei ihre Felder trenne.“ Daraufhin giebt Goethe am nächsten Tage folgende interessante und bedeutsame Erklärung über seinen philosophischen Entwicklungsgang ab: „Ich habe diese Tage, beim Zertrennen und Ordnen meiner Papiere, mit Zufriedenheit gesehen, wie ich durch treues Vorschreiten und bescheidenes Aufmerken von einem steifen Realismus und einer stockenden Objektivität dahin gekommen bin, dass ich Ihren heutigen Brief als mein eignes Glaubensbekenntnis unterschreiben kann.“ Das ist, in grossen Zügen, nicht weniger als ein Bekenntnis zum Kritizismus, in noch deutlicher und prägnanterer Form als in dem Brief an Jakobi vom 17. Oktober 1796 (s. oben). Er will sehen, wie er diese seine Ueberzeugung durch seine Arbeit praktisch darstellen könne, und bittet den Freund dringend, seine Bemerkungen zu dem Aufsätze hinzuschreiben, „denn wir müssen jetzt einen grossen Schritt thun.“ Von den „neueren Philosophen“ sei dabei wenig Hilfe zu hoffen, das habe er wieder bei Gelegenheit des Schellingschen Buches gemerkt. (Die „neuere“ Philosophie, die in dem Briefwechsel so oft erwähnt wird, geht, wie man sieht, in der Regel auf die neuesten Erscheinungen derselben, nicht auf Kant.) Ein „grosser Schritt“ ist nun zwar unseres Wissens nicht erfolgt, aber Schiller hat seine Bemerkungen an den Rand des Manuskriptes geschrieben. Das erfahren wir aus einem vierundzwanzig Jahre später — 10. September 1822 — geschriebenen Briefe Goethes an

Riemer,¹⁾ dem er denselben „alten, aber hoffentlich nicht veralteten“ Aufsatz mit der Bemerkung übersendet: „Die wenigen Randschriften sind von Schiller, der solche Aeusserungen mit der Kantischen Philosophie in Einklang zu setzen suchte.“ Schiller bleibt also in Goethes Augen stets der bewusste, der „gebildete“ Kantianer; Goethe selbst erscheint gleichsam als der unbewusste, als das philosophische Naturkind, das bei dem Fachmann Unterstützung sucht und erhält.

Nachdem Goethe noch einen neuen kleinen Aufsatz hinzugefügt hat (17. Januar),²⁾ sendet Schiller am 19. Januar eine sehr ausführliche „Prüfung“ beider, besonders des letzteren, nach den Kantischen Kategorien. Er unterscheidet den gemeinen Empirismus, der nicht über das empirische Phänomen hinausgehe, den Rationalismus, mit dem das wissenschaftliche Phänomen, aber auch der Irrtum entstehe, und den rationellen Empirismus, der das reine Phänomen, d. i. das objektive Naturgesetz erfasse. Es würde zu weit führen, auf Schillers sinnreiche „Prüfung“ einzugehen. Wir begnügen uns mit Goethes Erwiderung (vom 20. Jan.): „Für die Prüfung meiner Aufsätze nach den Kategorien danke ich zum schönsten; ich werde sie bei meiner Arbeit immer vor Augen haben. Ich finde selbst an der Stimmung, womit ich diese Gegenstände bearbeite, dass ich bald zur edlen Freiheit des Denkens dartüber gelangen werde.“ Wie anders klingt das als das Wort von der fruchtbaren Dunkelheit, dem Dämmerungszustand zu Ende der 80er und zu Anfang der 90er Jahre (Heft I, S. 78 und 83)! „Die Arbeit war unsäglich, die doch nun schon acht Jahre dauert, da ich kein Organ zur Behandlung der Sache mitbrachte, sondern mir es immer in und zu der Erfahrung bilden musste. Da wir nun einmal so weit sind, so wollen wir uns die letzte Arbeit nicht verdriessen lassen; stehen Sie mir von der theoretischen Seite bei, und so wird es gewiss geschwinder gehen.“ Die „acht Jahre“ passen genau zu der Zeit der ersten Versuche ernstlichen Studiums von Kants Philosophie (Kritik der Urteilkraft); jetzt hat er in Schiller einen Helfer gefunden, der ihn mit derselben immer vertrauter macht.

Am 14. Februar versucht nun auch Goethe seinerseits ein Schema der Farbenlehre nach den zwölf Kategorien zu entwerfen. Schillers Kritik (16. Febr.) ist ziemlich ablehnend, wird aber von Goethe (17. Februar)

¹⁾ Briefe von und an Goethe, herausgegeben von Riemer, Leipzig 1846. S. 220 f.

²⁾ Derselbe hat sich neuerdings im Goethe-Archiv zu Weimar gefunden; vergl. Steiner im Goethe Jahrbuch XII 208. „Begriffe ohne Anschauungen sind leer“, sagt Goethe darin ganz wie Kant.

anerkannt. Bescheiden bittet dieser um Schillers „gefälligen Beistand, durch Einstimmung und Opposition; die letzte ist mir immer nötig, niemals aber mehr, als wenn ich in das Feld der Philosophie übergehe, weil ich mich darin immer mit Tasten behelfen muss.“ In seiner Erwiderung vom 20. Februar erklärt Schiller, die ‚Kategorienprobe‘, die Goethe an dem aufgehäuften Stoff seiner ‚Farbenlehre‘ vorgenommen, sei ihm sehr nützlich, weil sie ihn zu „strengen Bestimmungen, Grenzscheidungen, ja harten Oppositionen“ zwingt, wozu er (Goethe) von selbst nicht geneigt sei, weil er „der Natur Gewalt anzuthun“ fürchte. „Kenntnis der Geisteswerkzeuge“ aber und „deutliche Erkenntnis der Methode“ mache den Menschen „gewissermassen zum Herrn über alle Gegenstände“ (23. Febr.). Auch Goethe meint (25. Febr.), der rationelle Empirismus könne „auf seinem höchsten Punkte nur kritisch werden. Er muss gewisse Vorstellungsarten neben einander stehen lassen, ohne dass er sich untersteht, eine auszuschliessen oder eine über das Gebiet der andern auszubreiten.“ Eben um dieses kritischen Standpunktes willen äussert er aufs neue Bedenken gegen Schellings ‚Ideen‘.

Aber auch der Name Kants wird in diesem an philosophicis reichen Briefwechsel des Jahres 1798 öfters genannt. Goethe hat dem Freunde am 7. Februar eine Verteidigungsschrift des bereits zum vorigen Jahre genannten Schlosser (Goethes Schwager) gegen Kant zugeschickt. Darauf lässt nun Schiller eine fulminante, einen ganzen Brief (9. Febr.) füllende Philippika gegen diesen ‚Unphilosophen‘ und seinen ‚gegen lautere Ueberzeugung verstockten Sinn‘, seine ‚inkorrigible Gemütsverhärtung‘ und ‚Blindheit oder gar vorsätzliche Verblendung‘ los, die zugleich das beste Zeugnis von dem auch weiter festgehaltenen ‚Kantischen Glauben‘ Schillers ist. Man muss den Brief selbst von Anfang bis zu Ende nachlesen, um das in voller Deutlichkeit zu empfinden. Und Goethe — geht zwar am folgenden Tage (weil ihm eine Redoute „seine Fakultäten schlimmer getrennt hat, als die Philosophie nur immer thun kann“) auf die Kantische Philosophie nicht näher ein, aber er nennt Schillers „lieben“ Brief „sehr erfreulich und erquicklich“; auch er befinde sich mit Schlossers Natur schon seit 30 Jahren im Gegensatz. Und an späterer Stelle macht er die interessante, sein eigenes Verhältnis zur Philosophie überhaupt kennzeichnende Bemerkung: „Die Philosophie wird mir deshalb immer werter, weil sie mich täglich immer mehr lehrt, mich von mir selbst zu scheiden, das ich um so mehr thun kann, da meine Natur, wie getrennte Quecksilberkugeln, sich so leicht und

schnell wieder vereinigt. Ihr Verfahren ist mir darin eine schöne Beihilfe, und ich hoffe bald durch mein Schema der Farbenlehre uns Gelegenheit zu neuen Unterhaltungen zu geben.“¹⁾ Schiller ist, wie immer (vergl. auch die Anmerkung unten) im Philosophischen, der Gebende, Goethe der Empfangende. Aber die Philosophie ist diesem bereits zum notwendigen Bedürfnis und Bestandteil seines geistigen Ich geworden.

So tritt er denn auch als Verteidiger des deutschen Idealismus gegenüber der beschränkten Verstandesphilosophie eines französischen Emigrierten in Weimar (Mounier) auf. In demselben Briefe (vom 28. Februar), in welchem er hiervon berichtet, teilt er dem Freunde ironisch mit, dass dieser Mounier „Kants Ruhm untergraben hat und ihn nächstens in die Luft zu sprengen denkt. Dieser moralische Franzos hat es äusserst übel genommen, dass Kant die Lüge unter allen Bedingungen für unsittlich erklärt.“²⁾ Schiller antwortet als echter Kantianer und ‚Rigorist‘ (2. März). Bei der Uebersendung des betreffenden französischen Blattes (14. März) bemerkt Goethe, ihm seien ‚dergleichen salbaderische Gemeinplätze in der Natur zuwider‘, worauf Schiller, ganz wie Goethe oben: Mounier erscheine in seinem Briefe als der beschränkte Repräsentant des gemeinen Verstandes, mit dem man, da er gar nicht ahne, worauf es ankommt, gar nicht streiten möge.

Am 27. Juli überschiebt Schiller dem Freunde als Novität Kants zwei Sendschreiben an Nicolai über die Buchmacherei, wozu Goethe am folgenden Tage bemerkt: „Kants Zurechtweisung des Salbaders ist recht artig. Es gefällt mir an dem alten Manne, dass er seine Grundsätze immer wiederholen und bei jeder Gelegenheit auf denselben Fleck schlagen mag. Der jüngere praktische Mensch thut wohl, von seinen Gegnern keine Notiz zu nehmen, der ältere theoretische muss niemanden ein ungeschicktes Wort passieren lassen. Wir wollen es künftig auch so halten.“ Wie stets, so spricht sich auch hier die grösste Hochachtung eines Grossen vor dem andern Grossen aus. Wie anders urteilt Goethe z. B. über Fichte oder

¹⁾ In diesen Zusammenhang gehört die Aeusserung aus den Annalen von 1799: „So war auch Schiller aufgeregt, unablässig die Betrachtung über Natur, Kunst und Sitten gemeinschaftlich anzustellen . . . Ueberhaupt wurden solche methodische Entwürfe durch Schillers philosophischen Orgnungsgeist, zu welchem ich mich symbolisierend hinneigte, zur angenehmsten Unterhaltung . . .“

²⁾ Kants Abhandlung ‚Ueber ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen‘ war soeben (1797) in den ‚Berliner Blättern‘ erschienen.

Schelling (s. unten)! — Mehr der Gegensatz der eigenen dichterischen Vollnatur gegen die kühle und zergliedernde Art des Philosophen tritt dagegen, bei aller Hochschätzung, in dem Urteil über Kants eben erschienene ‚Anthropologie in pragmatischer Hinsicht‘ hervor. „Kants Anthropologie ist mir ein sehr wertvolles Buch und wird es künftig noch mehr sein, wenn ich es in geringern Dosen wiederholt genieße, denn im ganzen, wie es dasteht, ist es nicht erquicklich. Von diesem Gesichtspunkte aus sieht sich der Mensch immer im pathologischen Zustande, und da man, wie der alte Herr selbst versichert, vor dem sechzigsten Jahre nicht vernünftig werden kann, so ist es ein schlechter Spass, sich die übrige Zeit seines Lebens für einen Narren zu erklären. Doch wird, wenn man zu guter Stunde ein paar Seiten drin liest, die geistreiche Behandlung immer reizend sein. Uebrigens ist mir alles verhasst, was mich bloss belehrt, ohne meine Thätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben“ (an Schiller, 19. Dezember 1798). Die Meinung Kants ist nur die, dass der Mensch etwa im sechzigsten Jahre erst zur ‚Weisheit‘, nicht zur Vernunft, gelange. Im Uebrigen ist gerade die Anthropologie nicht blos in geistreichem, sondern auch heiterem Tone geschrieben und macht durchaus keinen grämlichen Eindruck, wie Schiller, wohl durch Goethes ‚pathologischen Zustand‘ verführt, noch ohne das Buch gelesen zu haben, in seiner Erwiderung (vom 22. Dez.) meint. Goethe ist offenbar durch das ‚Sudelwetter‘ der kurzen Dezembertage und den ‚traurigen Anblick des Himmels und der Erde‘, worüber beide in diesen Tagen mehrfach klagen, missstimmt und dadurch — menschlich genug — in seinem Urteil beeinflusst. Er selbst schreibt unmittelbar, nachdem er dies letztere abgegeben, von seiner Stimmung: „Meinen Zustand in diesen Tagen kann ich auch nicht rühmen . . . Mechanische Arbeiten gehen nicht vom Flecke und geistige auch nicht. Schon diesem Briefe merke ich an, dass ich meine Gedanken nicht, wie sonst, beisammen habe.“

Soviel von Kant. — Ueberhaupt wurde in diesem Jahre viel philosophiert. So steht z. B. im Tagebuch zum 1. April: „Mit Niethammer¹⁾ bei Schiller. Viel philosophiert.“ Und ebenso mag es an manchen andern der Juni- und August-Abende gewesen sein, bei denen sich die kurze Notiz „Abends bei Schiller“ findet. Schade für uns, dass wir dadurch um schriftliche Aeusserungen beider aus dieser

¹⁾ Niethammer, der bereits oben genannte Herausgeber des philosophischen Journals zu Jena, erst Kantianer, später Fichteaner (1766—1848).

Zeit gekommen sind. — Zur Vervollständigung mögen schliesslich noch einige Urteile über Fichte und Schelling folgen, welche Goethes Stellung zu Kant indirekt beleuchten.

Im März 1798 findet er in Fichtes *Naturrecht*, das ihm der Verfasser übersandt, „vieles auf eine beifallswürdige Art deduziert“, doch scheinen ihm als „praktischem Skeptiker“ bei manchen Stellen „die empirischen Einflüsse“ noch stark einzuwirken, wie er denn überhaupt in vielen berühmten Axiomen nur die Aussprüche einer Individualität sehe — ganz aus seiner anschauenden Künstlernatur heraus gedacht! Wie wenig beide Dichter im Grunde mit Fichte gemeinsam fühlten, geht aus zwei Briefstellen vom Ende August d. J. hervor. Nachdem Schiller (28. Aug.) von einem unerwarteten Besuch Fichtes berichtet, aus dem schwerlich ein fruchtbares Verhältnis entstehen werde, „da unsere Naturen nicht zusammen passen“, rät Goethe (29. Aug.) zwar: „Nutzen Sie das neue Verhältnis zu Fichten für sich so viel als möglich und lassen es auch ihm heilsam werden“, allein er meint doch auch: „An eine engere Verbindung mit ihm ist nicht zu denken“, es sei nur „interessant“, ihn in der Nähe zu haben.

Auch von Schelling hatten sie mehr erhofft. Schiller findet ihn am 22. Dez. „noch immer so wenig mitteilend und problematisch wie zuvor“, und Goethe schreibt am gleichen Tage: „Es ist so ein unendlich seltener Fall, dass man sich mit und an einander bildet, dass es mich nicht mehr wundert, wenn eine Hoffnung, wie die auf eine nähere Kommunikation mit Schelling, auch fehlschlägt. Indessen können wir doch immer zufrieden sein, dass er uns so nahe ist, indem wir doch immer gewissermassen das, was er hervorbringt, werden sehen; auch macht sichs vielleicht mit der Zeit.“ Goethe ist überhaupt leichter als Schiller geneigt, anzuerkennen und zu entschuldigen. So nennt er Knebel gegenüber, der ihn um Schellings „Ideen“ und „Weltseele“ gebeten, Schelling einen „ganz trefflichen Kopf“, er sei sehr zufrieden, ihn so nahe zu haben (7. Dez.). Und als Knebel beide Schriften „unreif und verworren, die Frucht sauer“ findet (29. Dez.), schreibt Goethe entschuldigend, Schelling arbeite jetzt seine Ideen zum Behufe seiner Vorlesungen nochmals aus, „sie müssen freilich noch manehmal durchs Läuterfeuer, bis sie völlig rein dastehen, er ist aber auch noch jung, und das Unternehmen ist gross und schwer“ (31. Dez.). Schiller sah hier schärfer: Schellings Philosophie ist bekanntlich aus dem „Läuterfeuer“ nicht herausgekommen. — Bei dieser Gelegenheit möchten wir schliesslich noch

eine kurze charakteristische Aeusserung Goethes aus diesem Jahre über seine allgemeine Stellung zur Naturphilosophie erwähnen. Während die Naturphilosophen alles „von oben herunter“ und die Naturforscher „von unten hinauf“ leiten wollten, so finde er, als Naturschauer (27. Juni), sein Heil „nur in der Anschauung, die in der Mitte steht“ (30. Juni).

1799.

Im Jahre 1798, als nach dem Tode Friedrich Wilhelm des Zweiten die Philosophie in Preussen ihre Flügel wieder freier regen konnte, war Kants ‚Streit der Fakultäten‘ erschienen. Am 12. Januar 1799 schreibt Knebel darüber an Goethe: „Kants Streit der Fakultäten wird Dich auch ergötzt haben. Mich unendlich. Was werden denn die blinden Anbeter sagen, die ihn als guten Christen so hoch schätzten — und nie seinen Spass verstanden?“ Knebel setzt also die Lektüre der neuesten Kantischen Schrift seitens Goethes als selbstverständlich voraus. Zu weiteren Schlüssen über Goethes Stellung zu derselben sind wir nicht in der Lage, da leider eine Rückäusserung des letzteren in dem überhaupt sehr kurzen Erwidierungsschreiben (vom 14. Januar) fehlt. Vielleicht mit Absicht; denn es ist wohl möglich, dass er sich gegen Knebel, den Freund Herders und Gegner Kants (s. unten), hierüber nicht näher aussprechen wollte.

Mit Schiller, Niethammer und Schelling wird auch in diesem Jahre oft zusammen in Jena philosophiert. Vermerke darüber finden sich in Goethes Tagebuch zum 9. Februar, 6. April, 11. Mai; dann folgt ein längerer Aufenthalt in Jena. Am 12. Mai sendet ihm Schiller „etwas Philosophisches zum Nachtschisch“. Zum 5. Sept. befindet sich im Tagebuch¹⁾ die Notiz: „Bei Schiller. Urteil der jüngeren Philosophen über Kant.“ Der Briefwechsel schweigt, da der Aufenthalt Goethes in Jena sich wieder auf mehrere Wochen ausdehnte. 21. und 22. September, sowie vom 2.—5. Oktober finden Diskussionen mit Schelling über dessen ‚Einleitung‘ in die Naturphilosophie (1799) statt.

Das Wichtigste und Klärendste aus diesem Jahre aber für unser Thema ist Goethes Stellung zu dem plumpen Angriffe, den Herder mit seiner bekannten ‚Metakritik‘ gegen Kant eröffnete. Goethe hat diese Schrift bereits am 16. April gelesen²⁾ und sich jedenfalls mit Schiller, bei dessen Anwesenheit in Weimar (im April) oder dem Zusammensein in Jena (im Mai), mündlich des Näheren

¹⁾ II 264.

²⁾ Tagebücher II 242.

darüber ausgesprochen. Denn, dass beide nicht bloß ihren festen Standpunkt in der Sache eingenommen haben, sondern denselben auch sowohl kennen als auch — teilen, ergibt sich aus der ganzen Art, wie Goethe sich gegen Schiller am 4. Juni brieflich über Wieland äussert, der Herders Buch seinen Beifall gespendet hatte. Wir setzen die ganze Stelle, weil sie charakteristisch ist, unverkürzt hierher: „Mit welcher unglaublichen Verblendung der alte Wieland in den allzufrühen metakritischen Triumph einstimmt, werden Sie aus dem neuesten Stücke des Merkurs mit Verwunderung und nicht ohne Unwillen ersehen. Die Christen behaupteten doch: in der Nacht, da Christus geboren worden, seien alle Orakel auf einmal verstummt, und so versichern nun auch die Apostel und Jünger des neuen philosophischen Evangelii, dass in der Geburtsstunde der Metakritik der Alte zu Königsberg, auf seinem Dreifuss, nicht allein paralysiert worden, sondern sogar wie Dagon herunter und auf die Nase gefallen sei. Kein einziges der ihm zu Ehren errichteten Götzenbilder stehe mehr auf seinen Füßen, und es fehlt nicht viel, dass man nicht für nötig und natürlich finde, sämtliche Kantgenossen, gleich jenen widerspenstigen Baalspaffen, zu schlachten. — Für die Sache selbst ist es mir kein gutes Anzeichen, dass man glaubt, solcher heftigen und doch keineswegs auslangenden Empfehlungen zu bedürfen.“ Ich glaube, diese Sprache redet deutlich genug und lässt uns, bei aller kühl-humoristischen Ironie, zur Genuge erkennen, auf welcher Seite Goethe mit Schiller steht. Auch sie zählen ja, im weiteren Sinne, zu jenen „Kantgenossen“, die man von Seiten der erbitterten Gegner am liebsten abgeschlachtet hätte. Entsprechend kühl-überlegen ist Schillers Antwort vom 7. Juni gehalten. Wenn Goethe dagegen Knebels Bemerkung in einem Briefe vom 17. Juni: „Dass die Kantische Philosophie wieder etwas die Wege räumen zu müssen scheint, ist auch ein grosses Glück“, in seiner Antwort vom 25. d. M. wiederum mit Stillschweigen übergeht, so ist dies Schweigen unseres Erachtens wiederum ein beabsichtigtes.

Wie wütend die Stimmung gegen die Kantische Philosophie, wie begeistert dagegen die Zustimmung zu der ‚Metakritik‘ in dem ganzen Herderschen Kreise war, dafür hier einige Zeugnisse. Knebel, der sich Goethe gegenüber so zahm über Kant ausdrückte, nennt gegen Herder dessen Werk seinen „besten Seelenfreund“, einen „Kodex der Vernunft“. „Der Mensch ist wieder Mensch und die Natur wieder Natur“. „Jene (die Kantianer) haben die Welt leer, das Leben bang und öde gemacht, da trat ein tapferer Mann auf,

zerriss ihre Netze und setzte Herz und Vernunft an ihre Stelle. Lass transscendentale Frösche und Kibitze schreien, denen man ihr leeres Nest ausgenommen“ (!) (24. April 1799). Ja, am 4. Mai d. J. erniedrigt er sich soweit, die Beschaffenheit von Kants „Kopfes- und Geistesprodukten“ auf die „beständige Enge und Beklemmung seiner Brust“ — von der Kant in der bekannten Schrift an Hufeland, aber gerade im entgegengesetzten Sinne (Herrschaft des Geistes über den Körper) gesprochen hatte¹⁾ — zurückzuführen. — Aber er wird noch übertroffen von Herder selbst, der sich in einem Briefe an Jean Paul nicht entblödet, in wahrhaft unflätiger Weise von dem „eklen Spiel mit sich selbst, dem O..nismus der rein-unreinen Vernunft“ zu reden.²⁾ Während sich Jean Paul in einem Briefe an Frau Herder zu folgenden Ausgeburten des Witzes aufschwingt: „Unser grosser Freund (Herder) mache sich als Luther gegen den heiligen kritischen Vater (!) nur auf geworfene Stuhlbeine dieses Römischen Stuhls und auf Tetzels, aber ohne Ablass, und auf Bauernkriege gefasst. Die Nachwelt wird zu dem Lorbeerkrantz, den die Welt ihm giebt, noch die Bürgerkrone geretteter Menschen setzen“ (6. April 1799).³⁾ Der Nachwelt ist das nicht in den Sinn gekommen, sie ist vielmehr über die ‚Metakritik‘ sehr bald zur Tagesordnung übergegangen, und die bäurisch-tetzelhafte Roheiten der Kampfweise fallen auf Herder und seinen Anhang zurück. Als Reformator edlen Menschentums aber gilt auch heute noch Kant, während man, wenn man von Herder rühmend spricht, an seine jüngeren Jahre denkt, in denen er noch zu Kants Füßen gesessen. — Auch der alte Klopstock glaubte mit seinem Verdammungsspruch nicht zurückhalten zu dürfen. Er schreibt am 14. Juli an Herder: „Sie haben es der Mühe wert gehalten (sic!), über Kant zu schreiben. Dies verleitet mich leider wieder in dies traurige Feld; denn ich lese weder den Lehrer noch die Lehrlinge ...“⁴⁾ Und wenige Tage danach redet er von Herders „Krieg gegen Hirngespinnste oder Hirngespenster“, die Herder „wie Spinnweben weggefeht“ habe! (26. Juli 1799).⁵⁾

Wie tief mit dieser Feindschaft gegen Kant die gegen seine beiden grossen Jünger — wir dürfen hoffen, nach allem Gesagten

¹⁾ „Von der Macht des Gemüths, durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein“ in Kehrbachs Ausgabe des ‚Streits der Fakultäten‘ (Reclam) S. 123.

²⁾ In der Briefsammlung ‚Aus Herders Nachlass‘ ed. Düntzer und F. G. v. Herder I, 298 in den Anfang 1794 gesetzt.

³⁾ ebd.

⁴⁾ ebd. S. 207.

⁵⁾ ebd. S. 209.

mit diesem Ausdruck nicht missverstanden zu werden —, Schiller und Goethe, verwachsen war, dafür geben fast gleichzeitige gehässige Aeusserungen des altgewordenen Messiassängers einen sprechenden Beweis. Gegen Schillers (und damit auch Goethes) Aesthetik bringt er ein eigens dazu in schlechten Hexametern gedichtetes Epigramm:

„Weiland griff man aus Gallischen Lufttheorien die Künste,
Der da greift sie heuer aus neuscholastischem Uebel.“¹⁾

Und Goethes Farbenlehre wirft er in demselben Briefe an Herder (27. September 1799) ein Plagiat an Marats Gegenschrift gegen Newton vor; Goethe sei überhaupt „ein gewaltiger Nehmer“.

Doch nehmen wir von diesen Erzeugnissen einer mit ohnmächtigem Neide gepaarten galligen Verbitterung, die heute nur noch psychologisch-pathologisches Interesse haben, aber in den ‚Kantstudien‘ uns keine unpassende Stelle einzunehmen schienen, Abschied und kehren wir zu Goethes philosophischem Entwicklungsgange zurück.

Dass Goethe nunmehr — ganz anders als vor der Bekanntschaft mit Schiller — die Philosophie zu den Gegenständen seines regelmässigen Interesses und Studiums zählt, geht aus einer an sich nebensächlichen Bemerkung vom 17. Juli hervor. Wenn er hier klagt, er werde durch äussere Geschäfte von allem anderen abgezogen, „es sei poetisch oder literarisch, naturhistorisch oder philosophisch“, so nennt er unter seinen Haupt- und Lieblingsbeschäftigungen unwillkürlich die philosophische mit. Dagegen hat es nicht allzuviel zu sagen, wenn er einmal, wie wir es ähnlich schon früher gesehen, dem jungen Max Jakobi gegenüber am 16. August von „uns anderen, die wir keine Philosophen sind“, spricht. Ein anderes Mal (9. März 1802, an Schiller) schreibt er im Gegenteil: „Wir Philosophen“. Das sind Gelegenheitsäusserungen, die von Stimmungen abhängig sind, ja mitunter blosse Stilwendungen. Zu einem Philosophen im Fachsinn wird übrigens niemand unsern Dichter stempeln wollen.

Die letzte Stelle des Goethe-Schillerschen Briefwechsels, an der Kant mit Namen erwähnt wird, findet sich in den Briefen vom 31. Juli und 2. August 1799. Die Lektüre von Miltons verlorenem Paradies hat Goethe zum Nachdenken über eine Frage gebracht, über die er sich „sonst nicht leicht den Kopf zerbricht“, über den freien Willen, der in dem Gedichte wie in der christlichen Religion überhaupt „eine schlechte Rolle spiele“. Er unterscheidet diejenigen, welche den Menschen „von Haus aus für gut“ und die, welche ihn als von Natur böse annehmen oder, „eigentümlicher“, d. h. hier in

¹⁾ ebd. S. 214.

den Terminis der Kantischen Philosophie, zu sprechen, „in dem tierischen Falle, unbedingt von seinen Neigungen hingezogen zu werden.“ Im ersteren Falle sei der freie Wille das „alberne“ Vermögen, „aus Wahl vom Guten abzuweichen und sich dadurch schuldig zu machen“; diejenigen Philosophen, die den Menschen „von Natur so scharmant finden“, wüssten daher „in Absicht auf die Freiheit desselben so schlecht zurecht zu kommen“ und wehrten sich deshalb so sehr, „wenn man ihnen das Gute aus Neigung nicht hoch anrechnen will.“ Im anderen Falle sei der freie Wille „freilich eine vornehme Person, die sich anmasst, aus Natur gegen die Natur zu handeln“. Daher habe Kant „notwendig auf ein radikales Böse kommen müssen“. Wie man sieht, nimmt Goethe selbst keine entschiedene Stellung zu der Frage ein, nur behandelt er Kants Konsequenz wieder mit Hochachtung, während die Gegenseite etwas geringschätzig abgefertigt wird. Er fühlt das Bedürfnis, über diesen Punkt mit dem philosophischen Freunde noch des Näheren mündlich zu diskutieren. „Doch mag das bis zur mündlichen Unterredung aufgehoben sein, sowie die Reinholdischen Erklärungen über den Fichteschen Atheismus“ (31. Juli). — Schiller spricht in seiner Antwort (2. August) seine Bedenken gegen Kants Entwicklung, die er als „gar zu mönchisch“ bezeichnet, aus, drückt sich aber auch um die schliessliche Entscheidung des schwierigen Problems herum.

Am 16. September berichtet Goethe Wilhelm von Humboldt nach Paris von Fichtes persönlichen Handeln; von ihm und seiner Schule sei „wenig Freude und Nutzen zu hoffen“, weil „diese Herren beständig ihren eigenen Narren wiederkäuen“. Dann fährt er fort: „Kant hat sich nun auch gegen Fichte erklärt und versichert, dass die Lehre unhaltbar sei. Darüber ist denn diese Schule auf den alten Herrn äusserst übel zu sprechen. Herder hat sich in einer Metakritik auch gegen Kanten aufgemacht, wodurch denn, wie billig, allerlei Händel entstehen . . . Viel anderes habe ich nicht zu sagen. Sie sehen, dass die Deutschen verdammt sind, wie von alters, in den kimmerischen Nächten der Speculation zu wohnen.“ Hier giebt sich Goethe allerdings kühl bis ans Herz hinan und ‚objektiv‘, wie ein gänzlich Unbetheiligter. Dies Reserviertsein entspricht einerseits seiner Natur, andererseits einer Art ironischer Opposition gegen den enthusiastischen Kantianismus Humboldts, der z. B., nachdem er freudig erzählt, dass Kants Philosophie nicht bloss in Frankreich, sondern ihr Name sogar in Madrid bekannt sei, fortfährt: „Wenn ich nicht fürchtete, von Ihnen als Missionar verlacht zu werden, so

möchte ich Ihnen sagen, dass ich noch heute einem Spanier die alleinseligmachende Lehre gepredigt habe (28. November 1799).“ So hätte Goethe allerdings nie von Kants Lehre gesprochen; freilich war er jetzt auch 50, Humboldt erst 32 Jahre alt.

Mit Anfang Dezember 1799 siedelt Schiller von Jena, einem „Platze, wo nur die Gelehrsamkeit und vorzüglich die metaphysische im Schwange geht“, wie er in seinem Gesuche an den Herzog vom 1. September d. J. bemerkt, nach dem seinen nunmehrigen „poetischen Neigungen“ und „dramatischen Beschäftigungen“ weit günstigeren Weimar über. Damit verliert unsere bisherige Hauptquelle, die Korrespondenz mit Schiller, bedeutend an Wert für uns. Sie beschränkt sich häufig auf kurze Zettel und enthält naturgemäss längere Briefe in der Regel nur bei etwaigem Getrenntsein beider Dichter durch Reisen. Daher ist es nicht zu verwundern, wenn ausführlichere Aeusserungen über philosophische Gegenstände von nun an selten sind.

So ist für das nächste Jahr

1800

insbesondere zu bedauern, dass aus eben diesem Grunde über Goethes Stellung zu der zweiten Herderschen Schrift gegen Kant, der ‚Kalligone‘, sich nichts Sicheres ausmachen lässt. Es ist indes kaum anzunehmen, dass sich Goethes allgemeine Stellung, wie wir sie oben (S. 339) bei Gelegenheit der Metakritik charakterisierten, plötzlich geändert haben sollte, und wir geben deshalb nicht viel auf die, zudem erst sieben Jahre später erfolgte Mitteilung der leidenschaftlich gegen ihn eingenommenen¹⁾ Frau Herders an J. G. Müller, Goethe habe bei dem Erscheinen der Metakritik gesagt: ‚Wenn ich gewusst hätte, dass Herder das Buch schrieb, ich hätte ihn knieend gebeten, es zu unterdrücken‘; „und nachher bei der Kalligone“ habe er „dem Vater durch einen Freund sagen lassen (!), die Grundsätze in der Kalligone seien auch die seinigen“ (14. Mai 1807).²⁾ Hätte Goethe seine Stellung so geändert, so hätte doch auch eine Aenderung des gespannten persönlichen Verhältnisses zu dem früheren Freunde eintreten müssen, die thatsächlich nicht erfolgt ist.³⁾ Damit soll

¹⁾ Vergl. Heft I dieser Zeitschrift, S. 76. Goethe nennt sie einmal eine ‚Elektra-Natur‘.

²⁾ In der Briefsammlung ‚Von und an Herder‘ herausgegeben von Düntzer und F. G. v. Herder. Sept. 1861. Bd. III.

³⁾ Eine momentane Annäherung durch die von Herder „nach seiner edlen Weise verrichteten“ Konfirmation seines (Goethes) Sohnes im Jahre 1801 (Annalen

nicht gelegnet werden, dass Goethes poetisches Gefühl manchen Stellen und Gesichtspunkten der Kalligone zustimmen konnte. Aber die Äußerungen über Herders nächstes Werk, die ‚Adrastea‘ (18. und 21. März 1801 an Schiller, dessen Urteil am 20. März noch härter lautet) sind wieder abfällig genug und beziehen sich doch auch auf die vorigen Schriften mit; es sei „weder an Inhalt noch an Form etwas über das sonst Gewohnte“.

Herders Freundeskreis wurde natürlich auch durch die Kalligone wiederum zu begeisterter Zustimmung bzw. zu giftigen Bemerkungen wider Kant und seine Anhänger hingerissen. Von letzterem hier wieder ein paar kleine Proben! Herder selbst schimpft in einem Briefe vom 14. Februar 1800 an Gleim, dem gegenüber er schon am 5. April 1799 „das Blendwerk der kritischen Philosophie zu vernichten“ sich vermessen hatte, über die „Bübereien der Kantianer“, die ihn „mit Kot bewerfen“ als „lose, unwissende Buben“. Ein Professor J. G. Eichhorn aus Göttingen gratuliert ihm (27. Mai 1800) zu seinem Erfolge gegen „das kritische Ungeziefer“, den „transcendentalen Aberwitz“; jetzt erfolge das „lahme Ende des allgewaltigen Kritizismus“, dessen Gegner durch Herder wieder Mut bekommen hätten. J. F. H. von Dalberg schreibt 17. Juli 1800; „Ihre Zurechtweisung (!) und unwiderlegliche Kritik des kritischen Philosophen ist meisterhaft. Längst hatte ich an den Blasphemien (!) und der schnöden Behandlungsart der Musik in der Kritik meinen Aerger.“ Auch Knebel lässt sich wieder hören. Er preist die „holde“ Kalligone im Gegensatz zu den „dunkel-apokryph-verworrenen“ Aussprüchen Kants und dessen „ärgerlichem Missbrauch des Verstandes“! Die kritische Philosophie sei „ein mageres, dürftiges Gerippe, herz- und geschmacklos“; diesem „Miltonschen Ungeheuer“ habe Herder nun „die Knochen zerschellt“, und „es war Zeit dazu“! (9. Juni 1800). In Rinks Gegenschrift, die Kant beeinflusst habe, erscheine der „alte Dialektiker“ so ärmlich, wie auf seinen Porträts in der Kalligone (23. Juni). Dass der Groll und die geheime Wut sich aber auch gegen Goethe richteten, zeigt Knebels Brief vom 16. Oktober d. J.,

S. 549) hatte keine dauernden Folgen. Vielmehr schreibt Goethe zu Herders Tod in den Annalen von 1803 (S. 564 f.): „Schon drei Jahre hatte ich mich von ihm zurückgezogen, denn mit seiner Krankheit vermehrte sich sein misswollender Widerspruchsgeist . . .“ Wohl möglich wäre es dagegen, dass Goethe in einem Momente jener Annäherung oder sonst einmal einem Freunde Herders gegenüber eine freundliche Äußerung über dessen Kalligone gethan hat, die dann diesem vielleicht in veränderter Form überbracht wurde.

in dem er sich über Goethe lustig macht, den seine Jenenser Freunde den gebildetsten Mann des Jahrhunderts nennen. — Geradezu den Gipfel der Lächerlichkeit aber bildet folgender mitleiderweckender Ausbruch des alten, kindisch gewordenen Gleim in einem Briefe vom 29. Mai d. J. an den „göttlichen Mann“ Herder: „Mit welchem Unweisen (Kant!) hat der Weise sich eingelassen! So hab' ich Kanten noch nicht gekannt, so schrecklich arg noch nicht. Es ist ja wahrlich unglaublich, was der allzubühmte Mann rund umgekehrt hat.“

Wir haben mehr der Ergötzlichkeit wegen diese hirnlosen Ausgeburten schwacher oder erboster Denker zitiert¹⁾ und kehren zu Goethes philosophischen Aeusserungen vom Jahre 1800 zurück. Den eigenen Entwicklungsgang und seine Wendung zum philosophischen Idealismus behandelt eine interessante Stelle in dem Briefe an Jakobi vom 2. Januar d. J.: „Seit der Zeit, wo wir uns nicht unmittelbar berührt haben, habe ich manche Vorteile geistiger Bildung genossen. Sonst machte mich mein entschiedener Hass gegen Schwärmerei, Heuchelei und Anmassung oft auch gegen das wahre ideale Gute im Menschen, das sich in der Erfahrung nicht wohl ganz rein zeigen kann, ungerecht . . . Seit der Zeit ist mir jedes ideale Streben, wo ich es antreffe, wert und lieb . . . Denn die drei oder vier Jahre haben manche Veränderung in mir hervorgebracht.“ Den Kantischen Gedanken, dass der Idee niemals eine Erfahrung kongruieren kann, den Schiller ihm in dem berühmten Gespräche von 1794 entgegengehalten hatte, vertritt also Goethe jetzt selbst anderen gegenüber. Im übrigen ist allerdings die Stelle zu allgemein gehalten, als dass sich bestimmte Einzelschlüsse daraus ziehen liessen.

Seinem jetzigen Streben entsprechend fühlte Goethe denn auch das Bedürfnis, über die neueste Philosophie sich weiter aufzuklären bzw. auf dem Laufenden zu erhalten. Zu diesem Zweck benutzte er den oben schon mehrfach genannten Jenenser Philosophen Niethammer. Häufig finden sich in den Tagebüchern dieses Jahres die ‚Colloquia‘ mit Niethammer in Jena verzeichnet: so am 30. Juli, namentlich im September (5. 9. 16. bis 19. und 22. bis 29. täglich), 1. bis 3. Oktober, 20. November. Dass sie sich in der That auf die neueste Philosophie beziehen, geht aus einem Briefe an Schiller vom

¹⁾ Die ganze obige Blumenlese findet sich in der schon öfters erwähnten Sammlung ‚Von und an Herder‘, Bd. I S. 254, 267, 270. II, 314. III, 165, 167, 175. 271.

16. September hervor, „Mit Niethammer gehen die philosophischen Colloquia fort, und ich zweifle nicht, dass ich auf diesem Wege zu einer Einsicht in die Philosophie dieser letzten Tage gelangen werde.“ Am 23. September schreibt er: „Die philosophischen Colloquia werden immer interessanter, und ich kann hoffen, wenn ich mir nur Zeit lasse, das Ganze recht gut einzusehen,“ ähnlich am 28.: „Meine Colloquia mit Niethammer gehen fort und nehmen eine recht gute Wendung.“ Am 30.: „Wenn ich übrigens mit Niethammer und Friedrich Schlegel transszendentalen Idealism, mit Rittern höhere Physik spreche, so können Sie denken, dass die Poesie sich beinahe verdrängt sieht; doch lässt sich hoffen, dass sie wieder zurückkehren werde. Uebrigens mag ich nun nach Hause gehen, wenn ich will, so habe ich meine vier Wochen nützlich zugebracht und finde mich von allen Seiten gefördert. Manches habe ich nun zu verarbeiten, und wenn ich diesen Winter noch einen Monat hier (d. h. in Jena) zubringen kann, so wird es in mehr als einem Sinne gut stehen.“

Dass diese grössere Vertiefung in die neueste Philosophie — hauptsächlich sind die Systeme Schellings und Fichtes gemeint — keineswegs von blosser Zustimmung seitens Goethes begleitet war, ergibt sich aus der Fortsetzung der obigen Briefstelle vom 16. Sept. (an Schiller), worin er sein Motiv zu jenem Studium angiebt: „Da man die Betrachtungen über Natur und Kunst doch einmal nicht los wird, so ist es höchst nötig, sich mit dieser herrschenden und gewaltsamen Vorstellungsart bekannt zu machen.“ Ganz kritisch klingt die Stelle am Schlusse desselben Briefes: „Ich fürchte nur, die Herren Idealisten und Dynamiker“ — unmittelbar vorher war von Woltmann und Fichte die Rede — „werden ehestens als Dogmatiker und Pedanten erscheinen und sich gelegentlich einander in die Haare geraten.“ In klarerer und breiterer Ausführung begegnet uns derselbe kritische Grundgedanke in Schillers Antwort vom folgenden Tage. Nachdem er den Wunsch ausgedrückt, „das Resultat der Gespräche mit Niethammern“ aus Goethes eigenem Munde zu hören, stellt er einen geistvollen Vergleich an zwischen der neuesten philosophischen Revolution und der theologischen der Reformationszeit. „In beiden war etwas sehr bedeutend Reales, dort der Abfall von Kirchensatzungen und die Rückkehr zu den Quellen, Bibel und Vernunft, hier der Abfall von Dogmatismus und der Empirie. Aber bei beiden Revolutionen sieht man die alte Unart der menschlichen Natur, sich gleich wieder zu setzen, zu befangen und dogmatisch zu werden. Wo das nicht geschieht, da fliesst

man wieder zu sehr auseinander, nichts bleibt fest stehen, und man endigt, so wie dort, die Welt aufzulösen und sich eine brutale Herrschaft über alles anzumassen.“ Eine Geschichte der kritischen Philosophie und ihrer Nachfolger in drei Sätzen!

In einem Briefe an Schelling vom 27. September 1800 zeigt sich Goethe diesem gegenüber allerdings sehr entgegenkommend. „Seitdem ich mich von der hergebrachten Art der Naturforschung losreissen und wie eine Monade, auf mich selbst zurückgewiesen, in den geistigen Regionen der Wissenschaft umherschweben musste, habe ich selten hier- oder dorthin einen Zug verspürt; zu Ihrer Lehre ist er entschieden. Ich wünsche eine völlige Vereinigung . . . Die Einsicht in das System des transscendentalen Idealismus hat Herr Dr. Niethammer die Gefälligkeit mir zu erleichtern . . .“ Aber gegenüber anderen, wie Wilhelm von Humboldt, äussert er doch seine Bedenken: „... Schade, dass die kritisch-idealistische Partei, der wir schon so viel verdanken, in sich selbst nicht einig ist, und den Grundgedanken ihrer Lehre, der ohnehin so leicht missdeutet werden kann, mit Uebermut und Leichtsinne zur Schau stellt“ (19. Nov. 1800). — Ein lebendiges Stimmungsbild seiner philosophischen Beschäftigung zu Jena giebt der von dort 18. November an Schiller datierte Brief: „Wohin sich die arme Poesie zuletzt noch flüchten soll, weiss ich nicht; hier ist sie abermals in Gefahr, von Philosophen, Naturforschern und Konsorten sehr in die Enge getrieben zu werden. Zwar kann ich nicht leugnen, dass ich die Herren selbst einlade und auffordere und der bösen Gewohnheit des Theoretisierens aus freiem Willen nachhänge, und also kann ich niemanden anklagen als mich selbst . . .“ — Im Dezember dagegen wird die philosophische von poetisch-dramaturgischer Thätigkeit abgelöst, am 30. Dezember beide vereinigt in einer ‚philosophisch-artistischen Gesellschaft‘, zu der er Schiller für diesen Abend einlädt.

Immer spärlicher fliessen die Quellen für unser Thema in den letzten mit Schiller gemeinsam verlebten Jahren

1801—1805.

1801. Mit Schelling finden, wie sich aus Goethes Tagebüchern ergibt, in den Jahren 1801, 1802, 1803, häufige philosophische Unterhaltungen statt. Gleichwohl möchten wir das Bild nicht für zutreffend halten, welches Wieland in einem im Februar 1801 an seinen Schwiegersohn Reinhold gerichteten Briefe von den Jenenser philosophischen Verhältnissen entwirft. In dem philosophischen

Quartier von Jena sehe es dermalen traurig aus. „Kant, Sie, lieber Reinhold, und Fichte ist da so wenig mehr als ich und meinesgleichen. Goethe, Schiller und vor allem der naive Tieck sind die einzigen Dichter, Schelling und Friedrich Schlegel die einzigen Philosophen.“¹⁾ Schon die Zusammenstellung von Kant und Wieland selbst, sowie die von Schiller und Schlegel verraten die Schiefe des Urteils. Dass Kant von Goethe keineswegs ganz vergessen ward, beweist eine zufällig erhaltene Aeusserung, die Goethe nach dem Zeugnis Carolinens von Herder am 10. April d. J. über Professor Gernings Säkulargedicht (zur Feier des neuen Jahrhunderts, für die sich Goethe und Schiller in ihrem Briefwechsel sehr interessieren) that. Sie schreibt 15. April an Knebel: „Goethe fand, dass (in dem Gedicht) des grossen Schillers dramatische Kunst nicht gefeiert worden ist, dass Kants grosse Wirkung nicht genannt worden ist.“ Wie bezeichnend in unserem Sinne, dass Goethe gerade diese beiden Namen vermisste! Es folgt dann noch die schnippisch-wegwerfende Bemerkung, dass Goethe das Gedicht gar nicht verstanden habe. „Schiller und Niethammer müssen ihm erst erklären.“²⁾ Auch in einem Briefe Goethes an Schiller vom 6. April 1801 tritt eine Differenz gegenüber Schelling hervor. Schiller hatte sich in einem langen Briefe ästhetischen Inhalts gegen des letzteren Behauptung gewandt, dass im Gegensatz zur Natur die Kunst vom Bewusstsein ausgehe zum Bewusstlosen und gegen die „Herren Idealisten“ polemisiert, die „ihrer Ideen wegen allzuwenig Notiz von der Erfahrung nehmen.“ Goethe bekennt sich „nicht allein“ zu Schillers Meinung, sondern er geht noch weiter; er behauptet — übrigens ganz in Uebereinstimmung mit Kant³⁾ — dass das Genie als Genie stets unbewusst handle.

Für sein allgemeines Verhältnis zur Philosophie ist wiederum eine Auslassung gegen den alten Freund Jakobi bezeichnend. Am 23. November 1801 schreibt er diesem: „Wie ich mich zur Philosophie verhalte, kannst Du leicht auch denken. Wenn sie sich vorzüglich aufs Trennen legt, so kann ich mit ihr nicht zurechte kommen, und ich kann wohl sagen, sie hat mir mitunter geschadet, indem sie mich in meinem natürlichen Gang! störte; wenn sie aber vereint oder vielmehr, wenn sie unsere ursprüngliche Empfindung, als seien

¹⁾ Kell a. a. O. S. 251.

²⁾ Goethes Gespräche a. a. O. S. 220.

³⁾ Vergl. Schöndörffer, Kants Definition vom Genie. Altpreuss. Monatschrift XXX, 3 u. 4.

wir mit der Natur eins, erhöht, sichert und in ein tiefes, ruhiges Anschauen verwandelt, in dessen immerwährender *σύνγκρισις* und *διάκρισις* wir ein göttliches Leben fühlen, wenn uns ein solches zu führen auch nicht erlaubt ist, dann ist sie mir willkommen, und Du kannst meinen Anteil an Deinen Arbeiten danach berechnen.“ Was soll man zu dieser durchaus nicht im Geiste des Kritizismus gehaltenen Erklärung sagen, die so ganz der Aeusserung vom 10. Februar 1798 (s. oben) zu widersprechen scheint? Soll das Ganze nur eine Liebeserklärung gegen Jakobi bedeuten, in die es schliesslich ausmündet? Wir halten es einfach für die Expektoration des anschauend-fühlenden Dichters gegenüber dem verstandesmässig zergliedernden Philosophen, wie sie öfters bei Goethe zu Tage tritt.¹⁾ Jedenfalls bedeutet sie keine unbedingte Zustimmung zu Schellings Philosophie, ebenso wenig aber Abneigung gegen Philosophie überhaupt, das ergibt sich aus der Fortsetzung. Dass ein gewisser Herr H . . . eine Aversion für die Philosophie habe, müsse ihm „früher oder später zum Nachteil gereichen“. „Ich erlaube jedem Erfahrungsmann, der doch immer, wenn was Tüchtiges aus ihm wird, ein *philosophe sans le savoir* ist und bleibt, gegen die Philosophie, besonders wie sie in unseren Tagen erscheint (!), eine Art Apprehension, die aber nicht in Abneigung ausarten, sondern sich in eine stille vorsichtige Neigung auflösen muss,“ sonst werde man „Philister“.

Besser noch als Goethe selbst, charakterisiert dessen Art ein Brief Schillers vom 20. Februar

1802. Goethe hatte Tags zuvor von seinem Verkehr mit Schelling geschrieben: „Mit Schelling habe ich einen sehr guten Abend zugebracht. Die grosse Klarheit bei der grossen Tiefe ist immer sehr erfreulich. Ich würde ihn öfters sehen, wenn ich nicht noch auf poetische Momente hoffte, und die Philosophie zerstört bei mir die Poesie und das wohl deshalb, weil sie mich ins Objekt treibt, indem ich mich nie rein spekulativ erhalten kann, sondern gleich zu jedem Satze eine Anschauung suchen muss und deshalb gleich in die Natur hinaus fliehe.“ Darauf erwidert Schiller: „Es ist eine sehr interessante Erscheinung, wie sich Ihre anschauende Natur mit der Philosophie so gut verträgt und immer dadurch belebt und gestärkt wird; ob sich, umgekehrt, die spekulative Natur unseres Freundes eben so viel von Ihrer anschauenden aneignen wird, zweifle ich, und das liegt schon in der Sache. Denn Sie nehmen

¹⁾ z. B. 6. Januar 1798 (an Schiller).

sich von seinen Ideen nur das, was Ihren Anschauungen zusagt, und das Uebrige beunruhigt Sie nicht, da Ihnen am Ende doch das Objekt als eine festere Autorität dasteht, als die Spekulation, so lange diese mit jenen nicht zusammen trifft. Den Philosophen aber muss jede Anschauung, die er nicht unterbringen kann, sehr inkommodieren, weil er an seine Ideen eine absolute Forderung macht.“ Hier hat Schiller, wie uns scheint, den springenden Punkt getroffen und den Freund richtiger beurteilt, als dieser sich selbst. Goethes „anschauende Natur“ ist keine Feindin wahrer Philosophie, wie er sich in unphilosophischen Momenten zuweilen eingeildet hat, sondern verträgt sich aufs beste mit ihr — bester Beweis die vertraute Freundschaft mit Schiller —, ja sie ist durch dieselbe, und zwar in erster Linie durch den von Schiller ihm nahe gebrachten Kantischen Kritizismus, „belebt und gestärkt“ worden. Vorher war Goethe „Erfahrungsmann“, Philosoph nur „ohne es zu wissen“ gewesen, durch Schiller ist er es mit Bewusstsein geworden. Aber freilich, er nimmt sich aus den Systemen der Philosophen jedesmal nur das heraus, was seinen Anschauungen zusagt, sich mit ihnen amalgamieren lässt; „das Uebrige beunruhigt ihn nicht.“

Eine Stelle zu Anfang der Annalen von 1802 (IV, 555), worin Goethe in dem damals die deutsche Literatur beherrschenden Streite mit Schiller sich zu „der neueren strebenden Philosophie und einer daraus herzuleitenden Aesthetik“ bekannt, ist zu allgemein gehalten, als dass wir Bestimmtes daraus schliessen könnten.

Die Jahre 1803 und 1804 bieten für unseren Zweck fast gar keine Ausbeute. Von einem gewissen philosophischen Interesse sind aus dem ersteren Jahre nur wenige Aeusserungen des Goetheschen Briefwechsels mit Schiller, wie die vom 26. Januar über den Physiker Chladni, dass er zu den Glücklichen gehöre, die von keiner Naturphilosophie wissen, die vom 5. Juli, dass „wir mehr an Natur als an Freiheit glauben, und die Freiheit, wenn sie sich ja einmal aufdringt, geschwind als Natur traktieren“, endlich die Bemerkung über Hegels Mangel an Darstellungsgabe (27. November), den Schiller (30. Nov.) als deutschen Nationalfehler bezeichnet, aber durch die deutschen Tugenden der Gründlichkeit und des redlichen Ernstes als kompensiert erachtet: Worte, die man mutatis mutandis im Sinne beider (s. oben S. 329f.) wohl auch auf Kants Diktion beziehen könnte. Auf Schillers interessanten Brief über Madame von Staels Verständnislosigkeit gegenüber der deutschen Idealphilosophie, „folglich allen letzten und höchsten Instanzen“ (21. Dez.) fehlt leider eine

Erwiderung Goethes. Die Schilderung der geistreichen Dame in den Annalen (von 1803 und 1804) erlaubt ebenfalls keine Schlussfolgerungen, die unser Thema näher berührten.

Noch weniger bietet das Jahr 1804. In Goethes Brief vom 17. Januar ist von einem kleinen Aufsatz im Intelligenzblatt, der auch Schiller grosse Freude gemacht hat (vergl. dessen Brief vom gleichen Tage), einer Einleitung in die Philosophie der Nationen, die Rede. Aber da der Verfasser nach Goethe ein „noch namenloses Wesen“ ist (man denkt unwillkürlich an ihn selber, doch ist hierüber meines Wissens nichts bekannt geworden), so erübrigen sich weitere Bemerkungen. In einem gleichzeitigen Briefe Wielands an seine Tochter, Reinholds Frau, heisst es wiederum (vergl. oben zu Februar 1801) es werde jetzt Schellings Philosophie „himmelhoch erhoben und für die alleinseligmachende ausposaunt“; es gehe die „lächerliche Sage“, Goethe wolle nach Jena ziehen und NB, um der sinkenden Universität wieder aufzuhelfen, Vorlesungen daselbst halten!¹⁾

Genauere Schlüsse über Goethes philosophischen Standpunkt während dieser letzten Jahre werden sich, so lange weiteres Quellenmaterial fehlt, kaum ziehen lassen. Das freilich lässt sich schwerlich leugnen, dass die starke und sichtliche Einwirkung Kantischen Geistes, wie sie unter Schillers Einfluss in den ersten Jahren ihres Freundschaftsbundes sich geltend machte, im neuen Jahrhundert bei ihm im Schwinden begriffen erscheint. Aber die philosophische Grundlage, die ihm durch den kritischen Idealismus geworden, ist geblieben, wenn auch die Beschäftigung mit Kant selbst (dessen Hinscheiden weder in den Briefen noch in den Annalen des Jahres 1804 Erwähnung findet), zumal nach Schillers Tode — wenigstens nach den äusseren Zeugnissen — in den Hintergrund tritt. Und es war in der Zeit unmittelbar nach dem Tode seines grossen Freundes, dass er in seinem ‚Winkelmann‘ in dem ‚Philosophie‘ überschriebenen Abschnitt (III, 512) die Stelle niederschrieb, „dass kein Gelehrter ungestraft jene grosse philosophische Bewegung, die durch Kant begonnen, von sich abgewiesen, sich ihr widersetzt, sie verachtet habe.“ Darin liegt, ebenso wie in den oben mitgeteilten Aeusserungen gegen Jakobi, Heinrich Meyer und Schiller selbst, das kürzeste Bekenntnis dessen, was er diesem letzteren verdankte. (Schluss folgt.)

¹⁾ Keil a. a. O. S. 266. — Ueber die thatsächliche Lage der durch Fichtes, Schellings und andern Weggang allerdings vorübergehend gefährdeten Universität Jena vergl. Goethes Annalen von 1803 (S. 561 f.).

Die bewegenden Kräfte in Kants philosophischer Entwicklung und die beiden Pole seines Systems.

Dritter und letzter Artikel.

Von E. Adickes in Kiel.

4. Die transscendentale Dialektik.

Eine Theorie der rationalen Erkenntnis von gegenständlicher Gültigkeit war, wie wir sahen, das Hauptziel der erkenntnistheoretischen Bestrebungen Kants. Dazu gehörte vor allem auch, dass er die Bedingungen der Möglichkeit rationaler Erkenntnis völlig erschöpfend darlegte. „Feststellung ihres Umfangs“ ist deshalb eine Aufgabe, die er in allgemeinen Aeusserungen über den Zweck seines Werkes häufig mit aufzählt (vgl. oben S. 33—34). Dazu genügte es aber nicht, dass er in der Aesthetik und Analytik die apriorischen Erkenntnisse, welche nach ihm allen Anforderungen genügten, in systematischer Uebersicht darstellte, ableitete und die Berechtigung ihres Anspruchs auf objektive Allgemeingültigkeit nachwies. Er musste vielmehr noch weiter gehen und mit zweifelloser Gewissheit darthun, dass die bezüglichen Ansprüche der herkömmlichen transscendenten Metaphysik durchaus unbegründet seien und die letztere selbst daher als Afterwissenschaft angesehen werden müsse. Nur wenn auf diese Weise die vielsagenden Versprechungen der Dogmatiker einer strengen Kritik unterworfen und in ihrer Nichtigkeit blossgestellt wurden, konnte Kant sich mit Recht rühmen, dass er seiner Theorie der rationalen Erkenntnis einen festen Abschluss gegeben, die Grenzen des apriorischen theoretischen Wissens endgültig bestimmt und es vor der Vermischung mit vagen, den Anschein strengen Wissens mit Unrecht zur Schau tragenden Behauptungen gesichert habe. Die letzte Phase der Neubegründung der immanenten wahren Wissenschaft ist also die Grenzbestimmung im Gegensatz zu den unbegründeten Ansprüchen der transscendenten Scheinwissenschaft.

Diese letzte Phase finden wir in der Dialektik, die deshalb ein wesentlicher Teil von Kants Unternehmen ist. „Transscendental“ heisst auch sie nur deshalb — das ist wenigstens die prinzipielle Ansicht der „Kritik“ (vgl. B., S. 88) —, weil sie die Möglichkeit apriorischer Erkenntnis untersucht. Von den übrigen transscendentalen Deduktionen unterscheiden sich die übrigen dadurch, dass kein positives Resultat bei ihnen herauskommt. Die angeblichen apriorischen Erkenntnisse, die sich zur Prüfung einstellen, erweisen sich als eitel Blendwerk, grundlose Anmassung und sophistische Gaukelei. Die Definition von „transscendental“, wie sie sich im Anfang der „Kritik“ (B. S. 25, 80/1) findet, passt auch auf die Dialektik, trotz der Umdentung, die später (B. S. 352 ff.) mit dem Begriff vorgenommen wird. Kants Aufgabe in diesem letzten Teil besteht darin, den weiten und stürmischen Ozean, von dem das Land der Wahrheit umgeben wird, jenen eigentlichen Sitz des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald wegschmelzende Eis neue Länder lügt, nach allen Breiten zu untersuchen, um gewiss zu werden, ob etwas in ihnen zu treffen sei („Kritik“ B. S. 295). Jener Ozean ist das Gebiet der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe. Und die Unterscheidung derselben „von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse a priori enthalten soll, dass ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntnis der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht, ein Kartengebäude zusammenzuflicken“ (Prolegomena, § 41, vgl. § 40, 2. Absatz).

So sicher nun einerseits die Untersuchungen der Dialektik nicht vermisst werden durften, wenn die Theorie der rationalen Erkenntnis keine Lücke aufweisen sollte, so unnötig war es andererseits, ihnen eine solche Breite zu geben, dass sie Aesthetik und Analytik an Umfang übertrafen. Es würde genügt haben, den Abschnitt über Phänomene und Noumena zu erweitern und entweder an einzelnen Proben die Unmöglichkeit und Unbegründetheit der transscendenten Metaphysik zu demonstrieren oder im Anschluss an die allgemeine Untersuchung eine kurze, aber umfassende systematische Uebersicht über die vier Disziplinen der transscendenten Ontologie, Psychologie, Kosmologie und Theologie zu geben und in

jeder von ihnen die Grundlosigkeit des Anspruchs auf objektive Gültigkeit bündig zu erweisen. Dann wäre auch äusserlich die Tatsache zum Ausdruck gebracht worden, dass Aesthetik und Analytik die Hauptsache sind, die Dialektik aber nur die notwendige polemische Ergänzung oder gleichsam nur der unentbehrliche Schlussstein des ganzen Gebäudes.

So mag die Sachlage vielleicht noch um 1776 gewesen sein, bevor Kant seine neue Wissenschaft in die Form der Logik gepresst und die beiden Teile: Analytik und Dialektik einander gegenübergestellt hatte. In dem Briefe an Herz vom 24. November jenes Jahres unterscheidet er bekanntlich Kritik, Disziplin, Kanon und Architektonik. Wahrscheinlicher aber ist mir, dass schon viel früher die Dialektik sich mit Macht in den Vordergrund gedrängt hat, von der Zeit an nämlich, in welcher Kant sich von der Notwendigkeit überzeugt hatte, den Lehrbegriff des transscendentalen Idealismus auch auf seine Theorie der intellektuellen Erkenntnis zu übertragen. Sobald jener Lehrbegriff vollständig ausgebildet war, musste Kants Verhältnis zu dem Antinomienproblem, welches ihn schon mehrere Jahre intensiv beschäftigt hatte, ein ganz anderes werden. Das Problem war jetzt sehr einfach zu lösen. Es entstand durch Verwechslung der Erscheinungen mit Dingen an sich. Die reinliche Unterscheidung zwischen beiden genügte zur Lösung. Gerade an dieser Sonderung fehlte es aber bisher durchaus; zum transscendentalen Idealismus durchzudringen, hatte Kant selbst die schwersten Kämpfe gekostet. Da war es erklärlich, dass er jene Täuschung, welche die Antinomien hervorrief, für eine unvermeidliche, im Wesen der menschlichen Vernunft selbst liegende Illusion erklären zu müssen glaubte. Die neue Lehre zog aber auch eine vollständige Frontveränderung der ganzen transscendenten Metaphysik gegenüber nach sich. Die letztere konnte fernerhin keinen Anspruch mehr darauf machen, wahres Wissen zu sein; sie sank zum Schein herab. Aber selbst für die Afterbeweise und die leeren Spekulationen, die Kant mit dem Verstande verdammt, blieb in seinem Herzen noch eine kleine Schwäche zurtück. Er konnte sich nicht dazu entschliessen, sie, an denen Jahrhunderte gearbeitet, auf welche führende Geister die Kraft ihres Denkens konzentriert hatten, sang- und klanglos in das Meer der Vergessenheit hinabsinken zu lassen. Bei den Antinomien war ein Ausweg gefunden. War er nicht auch bei den Schwesterwissenschaften gangbar? Auch auf sie hatte ja nur deshalb so unendlich

viel Kraft nutzlos vergeudet werden können, weil man den Unterschied der Erscheinungen und Dinge an sich nicht begriffen hatte. Auch sie wurden deshalb ebenso wie die Antinomien zu „Sophistifikationen, nicht der Menschen, sondern der reinen Vernunft selbst, von denen selbst der Weiseste unter allen Menschen sich nicht losmachen und vielleicht zwar nach vieler Bemühung den Irrtum verhüten, den Schein aber, der ihn unaufhörlich zwackt und äfft, niemals los werden kann“ (Kritik B. S. 397).

Was auf diese Weise erreicht wurde, war zweierlei: einmal eine Ehrenrettung der denkenden Menschheit. Ihr Irren war notwendig gewesen — weil im Wesen der Vernunft begründet — und nicht umsonst; denn nur durch den Irrtum war die Erkenntnis der Wahrheit möglich geworden. Nur die unvermeidlichen Widersprüche und die hartnäckig sich behauptenden Trugschlüsse hatten Kant gezwungen, sich zum transscendentalen Idealismus zu bekehren. So waren die früheren Generationen entschuldigt und die Vorsehung stand gerechtfertigt da wegen des Entwicklungsganges, auf dem sie die Menschheit geführt, wegen der steilen Höhen, welche sie dieselbe hatte erklimmen lassen.

Noch wichtiger ist aber das zweite Resultat: Je grösser der Irrtum gewesen war, je unvermeidlicher die Illusion, desto bedeutungsvoller wurde natürlich der Schritt, der aus dem Labyrinth herausführte, desto wichtiger der Lehrbegriff, welcher den Schein als solchen darstellte und auflöste. Der transscendentale Idealismus und die an ihn sich anschliessende Grenzbestimmung standen also auf einmal gross da. Je mehr die an sich willkürlichen Spekulationen der früheren Metaphysik zu einer naturgemässen Dialektik zusammenwuchsen, desto mehr hob sich die Bedeutung der neuen Lehren. Und umgekehrt: je mehr Idealismus und Grenzbestimmung Kants Gedanken auf sich lenkten, um so mehr wuchs das Ansehen der Dialektik, um so unvermeidlicher wurden ihre Sophistifikationen. Beides stand in Wechselwirkung.

Damit wurde aber die Stellung der Dialektik im System eine ganz andere. Ursprünglich war sie ein Anhängsel, wenn auch ein zur Ergänzung und Vollständigkeit notwendiges. Die Grenzbestimmung stand im Dienst der rationalistischen Tendenz. Jetzt wird die Dialektik der Aesthetik und Analytik nebengeordnet, sie wird fast zur gleichberechtigten Hälfte, ja, an einigen Stellen kann es scheinen, als sei sie das eigentliche Ziel und das Vorhergehende nur Vorbereitung, nur Mittel zu dem in der Dialektik

liegenden Zweck. Idealismus und Grenzbestimmung dienen nicht mehr dazu, nur den Kreis der Untersuchung zu schliessen durch den Nachweis, dass im transcendenten Gebiete auf rationale Erkenntnisse von gegenständlicher Gültigkeit nicht zu hoffen ist. Sie sind nicht mehr bloss Mittel zur Vollendung gewisser rein erkenntnistheoretischer Untersuchungen, sondern ihnen kommt jetzt (wenigstens bis zu einem gewissen Grade) eine selbständige hohe Bedeutung zu, indem sie es sind, welche die schwierigen metaphysischen Antinomienprobleme lösen und den ganzen Wust von scheinbar unverfügbaren Illusionen und Sophistifikationen auf einmal aus der Welt schaffen. Und noch eines! An Stelle der alten Metaphysik setzt Kant seine neue in Gestalt der Glaubensartikel seiner praktischen Philosophie. Ohne Dialektik aber kein praktischer Glaube! Ohne Zerstören kein Aufbauen!

So wird es vollständig erklärlich, dass Idealismus und Grenzbestimmung in der Dialektik fast durchweg im Vordergrund stehen und ihren eigentlichen Schwerpunkt bilden, ja! dass die inneren Verhältnisse der Dialektik häufig — namentlich nach 1783 — sogar auf die übrigen Teile des Systems zurückwirken und die Tendenz haben, auch in Aesthetik und Analytik den Schwerpunkt zu verschieben (vgl. oben S. 167—68, 187—193). Besonders die Rückblicke der Dialektik auf die früheren Teile sind oft sehr partiell gefärbt. Aber auch in späteren Arbeiten tritt dasselbe hervor. Zuweilen werden sogar Aeusserungen über den Hauptzweck der theoretischen Philosophie, die doch das Ganze derselben und die prinzipiellen Verhältnisse zwischen ihren einzelnen Teilen in Rechnung ziehen sollten, von jenen Einflüssen der Dialektik tangiert. Jedem Kenner werden Belegstellen genug vorschweben, teilweise sind sie oben schon gegeben worden. Ich beschränke mich hier darauf, noch auf drei hinzuweisen, deren eine sich in den Prolegomenen findet, die beiden andern in der Methodenlehre der „Kritik“, welche auch zum grossen Teile unter dem Bann der Dialektik steht. „Wo weder empirische noch reine Anschauung die Vernunft in einem sichtbaren Geleise halten, nämlich in ihrem transcendenten Gebrauche, nach blossen Begriffen, da bedarf sie so sehr einer Disziplin, die ihren Hang zur Erweiterung über die engen Grenzen möglicher Erfahrung bändige und sie von Ausschweifung und Irrtum abhalte, dass auch die ganze Philosophie der reinen Vernunft [sc. die Darstellung der alten transcendenten Metaphysik, nicht etwa die ganze Kritik der reinen Vernunft] bloss

mit diesem negativen Nutzen zu thun hat“ (Kritik B. S. 739). „Der grösste und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft [sc. in ihren theoretischen Versuchen, über das Feld der Erfahrung hinauszukommen] ist wohl nur negativ, da sie nämlich nicht als Organon zur Erweiterung, sondern als Disziplin zur Grenzbestimmung dient, und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten“ (Kritik B. S. 823). „Auf solche Weise bleibt unser obiger Satz, der das Resultat der ganzen Kritik ist, „dass uns Vernunft durch alle ihre Prinzipien a priori niemals etwas mehr als lediglich Gegenstände möglicher Erfahrung und auch von diesen nichts mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre“ (Prolegomena, § 59).

Doch darf man diese und ähnliche Stellen nicht etwa dahin interpretieren, dass dem Idealismus und der Grenzbestimmung rein um ihrer selbst willen die beherrschende Stellung zugefallen ist, welche sie zweifelsohne in der Dialektik einnehmen. Auch in der letztern sind sie schliesslich doch nicht Selbstzweck. Sie haben ihren Schwerpunkt nicht in sich selbst, sondern gravitieren nach etwas ausser ihnen hin. Ist es nicht mehr in erster Linie die Begründung der rationalen Wissenschaft, so ist es jetzt die Lösung des Antinomienproblems und die Fundamentierung der praktischen Philosophie mit den aus ihr abgeleiteten Glaubensartikeln. Die Dialektik ging nicht aus Freude am Zerstören hervor, wenn, wie natürlich, auch dann und wann das Gefühl, durch Scharfsinn „Alleszermalmer“ zu sein, Kant mit intensiver Lust erfüllen mochte. Er schrieb auch nicht aus den Motiven heraus, die einen Skeptiker treiben mögen. Das Bewusstsein, einen ganzen Zweig der menschlichen Erkenntnis abgehauen, das Pochen auf scheinbare Einsichten für immer zerstört zu haben, konnte ihn an und für sich nicht mit Befriedigung erfüllen. Handelte es sich doch auch nach seiner Ansicht dabei um die wesentlichen Zwecke der Menschheit! Einen bisher von vielen und lange auch von ihm selbst für gangbar gehaltenen Weg zu diesen letzten Zielen für immer zu versperren, konnte ihn an sich unmöglich reizen, musste aber eine Aufgabe von grosser Bedeutung für ihn werden, sobald er einsah, dass ein andrer allein gangbarer Weg vollkommen sicher zum Ziele führe, sobald nur der Irrweg als solcher gekennzeichnet sei. Ein Mann wie Hume befand sich in einer ganz anderen Stellung. Er hatte kein inneres Verhältnis mehr zu jenen Spekulationen, speziell denen der transscendenten Theologie, und meinte, es werde um die Menschheit bedeutend besser stehen,

wenn auch die übrigen Denker diesen Standpunkt einnehmen und das Transscendente auf sich beruhen liessen. Das will und meint Kant aber gar nicht. Die metaphysischen Spekulationen bleiben ihm nach wie vor lieb und wert. Nur ihr Gewand wechselt, sie werden gleichsam umgeprägt, erhalten ein anderes Bild und eine andere wertbezeichnende und wertbegründende Umschrift. Früher Wissenssätze werden sie zu Glaubensartikeln. Für Hume konnte die Grenzbestimmung Selbstzweck sein. Sie zu vollenden konnte er, ganz abgesehen von ausser ihr liegenden Zwecken, für eine Arbeit halten „des Schweisses der Edlen wert“. Nicht so Kant. Während er die Dialektik schrieb, mag es ihm oft wie klagender Geister Flüstern im Ohr geklungen haben, ähnlich wie später Göthes Faust:

„Weh! weh!
 Du hast sie zerstört,
 Die schöne Welt,
 Mit mächtiger Faust;
 Sie stürzt, sie zerfällt!
 Ein Halbgott hat sie zerschlagen!
 Wir tragen die Trümmer ins Nichts hinüber,
 Und klagen über die verlorne Schöne.“

Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, wird die widerspruchsvolle Lehre von den Ideen als regulativen Prinzipien verständlich. Sie sucht eben von der alten Metaphysik zu retten, was noch zu retten ist. Noch viel bezeichnender aber ist das Beispiel, welches die §§ 57—59 der Prolegomena bieten. Danach ist es zwar ungereimt, wenn wir hoffen, mit unserer Erkenntnis irgendwie über Erfahrung hinaus in das Gebiet der Dinge an sich dringen zu können. Noch viel ungereimter aber würde es sein, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumten oder unsere Erfahrung für „die einzig mögliche Erkenntnisart der Dinge“ hielten. „Unsere Prinzipien, welche den Gebrauch der Vernunft bloss auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten selbst transscendent werden und die Schranken unserer Vernunft für Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon Humes Dialoge zum Beispiel dienen können, wenn nicht eine sorgfältige Kritik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte und ihren Anmassungen ein Ziel setzte.“ Gegen Schluss des § 57 verteidigt Kant dann den deistischen Gottesbegriff gegen Humes Angriffe und sucht in ausgesprochenem Gegensatz zu diesem Philosophen vermöge des symbolischen Anthropomorphismus und der Erkenntnis nach der

Analogie sogar noch über den Deismus hinauszukommen zu inhaltsvolleren theistischen Bestimmungen. Die ganzen Paragraphen sind wichtig und verdienen nachgelesen zu werden. Nachdem Kant in § 58 die Erkenntnis nach der Analogie, die uns das Grenzgebiet der menschlichen Vernunft aufschliesst, uns von ihm „eine wirklich positive Erkenntnis“ verschafft und also den Schleier, der das Gebiet der Dinge an sich deckt, sogar für die theoretische Vernunft etwas lüftet, ausführlich behandelt hat, schliesst er triumphierend: „Auf solche Weise verschwinden die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen, dadurch, dass man mit dem Grundsatz des Hume, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinauszutreiben, einen anderen Grundsatz verbindet, den Hume gänzlich übersah, nämlich das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen.“

Ich glaube nicht, dass für den Mann, der dies schrieb, der die Schranken, die er aufrichtet, selbst durchbricht, der hinsichtlich der transcendenten Erkenntnis mit der einen Hand das teilweise wiedergibt, was er mit der andern nimmt, den bei seinem Zermalmern doch ein leises Gefühl des Bedauerns zu beschleichen scheint, — dass für den Grenzbestimmung, ganz zusammenhanglos für sich genommen, Selbstzweck sein konnte. Sie mochte ihm sehr wertvoll erscheinen als Mittel zu andern Untersuchungen und zur Lösung fremder Probleme. Aber den Schwerpunkt seines Systems darin erblicken, dass er bestimmte Grenzen für das theoretische Erkennen feststellte, die er nachher doch nicht einhielt: das konnte er unmöglich.

Ebensowenig wie die Grenzbestimmung ist schliesslich der Idealismus in der Dialektik Selbstzweck, und noch viel weniger in den übrigen Teilen des Systems. Er dient zur Lösung der Antinomien, zur Begründung der praktischen Philosophie und der Glaubensseite des Systems: daher seine grosse Bedeutung, die ihm einen relativ selbständigen Wert verleiht (wenigstens den rein erkenntnistheoretischen Untersuchungen gegenüber). Es sei mir gestattet, diese Behauptung durch einige polemische Bemerkungen gegen Volkelt¹⁾ zu erhärten. Seine treffliche Analyse der Kantischen Erkenntnistheorie tadelt mit Recht an manchen Forschern, dass sie

¹⁾ Joh. Volkelt: J. Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprinzipien analysiert. Leipzig 1879.

das Denken unseres Philosophen „als zu einfach und durchsichtig, als eine zu wenig komplizierte, mühevoll und dunkel ringende Arbeit“ auffassen (S. III). Sein Denken ist vielmehr „ein äusserst komplizierter Organismus, die logischen Triebfedern greifen in ihm aufs Mannichfaltigste ineinander, und nichts ist verkehrter, als durch das Ziehen einiger gerader Linien sein Denken erschöpfend charakterisieren zu wollen“ (S. 62). Mit grossem Nachdruck weist Volkelt darauf hin, „dass der Mangel an Bewusstsein über die bewegenden Kräfte des eigenen Denkens und die damit zusammenhängende Selbstverständlichkeit so vieler Annahmen für Kants Philosophie von überraschend grosser Bedeutung ist“ (S. IV), „dass sich die Ureigentlichkeit dieses Denkens erst in einer äusserst komplizierten Verbindung verschiedener, ja entgegengesetzter und widersprechender Faktoren erschöpft.“ Durchaus begründet ist seine Warnung vor dem eiteln Streben, „die kantische Philosophie als konsequente, widerspruchsfreie, klare und glatte Durchführung gewisser Prinzipien zu erweisen“ (S. 80). Und in der That! Es ist geradezu ein Unglück zu nennen, wenn blinde Anhänger und übereifrige Schüler das System eines grossen Denkers selbst dann noch von Widersprüchen frei machen wollen, wenn es seine erste Wirkung auf die Zeitgenossen ausgeübt hat. Tritt ein System erst neu auf, dann ist ein solches Streben entschuldbar. Aber später besteht die Aufgabe gerade darin, die Widersprüche, welche jeder philosophischen Lehre wie überhaupt allem beschränkten menschlichen Wissen anhaften, festzustellen, die unbewiesenen als selbstverständlich angenommenen Prämissen zu eruieren und aus ihrem Zusammenwirken mit den bewegenden Kräften der Entwicklung, sowie mit den klarbewussten Problemstellungen und Forschungstendenzen jene Inkonssequenzen und Widersprüche zu erklären. Nur eine solche Zersetzung der grossen Systeme macht den Fortschritt möglich. Andernfalls knebeln sie, zwingen sie das Freie und Selbständige unter ihren Bann und machen es unselbständig. Aber auch ein wirkliches Verständnis des Denkers ist nur auf diesem Wege möglich. Will man ihn durchaus konsequent machen, was schliesslich doch kein Mensch ist, so muss man sein System entweder verwässern, indem man gerade die Spitzen und Schärfen, also meistens den individuellsten Teil, beseitigt, oder man wird eine einseitige Darstellung geben, indem man die eine Tendenz hervorhebt, die anderen nicht damit übereinstimmenden aber unterdrückt. Es gehört tiefstes Eindringen in das eigentliche Wesen des Denkers wie des Denkens

überhaupt dazu, um scheinbare von wirklichen Widersprüchen zu unterscheiden, und um zu erklären, wie die letzteren gerade in der Individualität dieses Denkers zusammen bestehen konnten, ja! mussten. Dringt man aber so bei den Heroen der Philosophie in das innerste Heiligtum ihrer Werkstatt ein, so kann das nicht anders als vom wohlthätigsten Einfluss auf die eigne Produktion auch bei uns Epigonen sein. Man lernt die Individualität über alles schätzen, aber auch über alles fürchten. Schätzen, insofern sie der sprudelnde Quell alles wahren Lebens und alles schöpferischen Denkens ist. Fürchten, weil sie die Resultate fälscht und die nie bezweifelten Prämissen als selbstverständliche oder gar streng erwiesene Grundlagen, das bloss Subjektive als etwas Objektives erscheinen lässt. So wird man getrieben, im eignen Denken eine reinliche Scheidung vorzunehmen zwischen Glauben im weitesten Sinne des Wortes (allem Fürwahrhalten aus subjektiven, mehr oder weniger individuellen Gründen) und dem eigentlichen Wissen, die Grundprinzipien des eignen Denkgebäudes vor allem darauf hin zu prüfen, ob sie erschlichen und bittweise angenommen oder erwiesen sind. Und nur, wenn die subjektiven Faktoren, alles was auf menschlichen Wünschen und Bedürfnissen beruht, als solche erkannt und vollständig ausgeschieden werden aus dem Gebiet der strengen Philosophie, kann man hoffen, sich der Lösung der Welträtsel entweder anzunähern oder für das Wissen das Banner des non liquet mit allgemeiner Zustimmung an den Grenzen des für immer Unerforschlichen aufzupflanzen.

Mit grosser Meisterschaft hat nun Volkelt alle die vielen Widersprüche und Inkonssequenzen nachgewiesen und systematisch dargestellt, die sich in Kants Lehre vom Dinge an sich finden. Aber eines fehlt in seinem Werke nach meiner Ansicht: die psychologische Erklärung nämlich, wie dies Vielerlei von Meinungen sich zu einem wenigstens formell einheitlichen Denken vereinigen konnte. Volkelt versucht zwar, eine solche Erklärung zu geben, indem er jene Widersprüche auf das Gegeneinanderwirken des rationalistischen Erkenntnisprinzips einerseits, welches notwendige Denkbestimmungen für Seinsbestimmungen der Gegenstände (Dinge an sich) ausgiebt, und der Prinzipien des absoluten Skeptizismus und exklusiven Subjektivismus andererseits zurückführt. Nach meiner Ansicht hat Volkelt hier sein Ziel nicht erreicht. Ich gestehe gern zu, dass auch an diesem Punkte wieder ein starkes subjektives Element mitspricht. Dem einen erscheint dieses denkbar und denk-

notwendig, dem andern jenes. Für mich ist es ein Ding der Unmöglichkeit, die Konstitution von Kants Denken zu verstehen und zu begreifen, sobald man, wie Volkelt es thut, den absoluten Skeptizismus und exklusiven Subjektivismus auch nur neben anderen Prinzipien in den Vordergrund desselben stellt. Wenn man die idealistische Gedankengruppe, vom rein erkenntnistheoretischen Gesichtspunkte aus, in erster Linie als Selbstzweck und nicht zunächst als blosses Mittel zu einem ausser ihr liegenden Zweck fungieren lässt, sie als einen der Ausgangspunkte des Kantischen Denkens betrachtet und nicht als eine Konsequenz der Untersuchung, die zunächst Nebenzweck ist, mit in Kauf genommen wird und darum eigens ihr gewidmete Erörterungen nur beiläufig veranlasst: dann wird es unerklärlich, wie Kant sich in den Erörterungen über die Dinge an sich so dunkel, vieldeutig und widerspruchsvoll ausdrücken konnte. Es handelt sich bei ihnen dann ja um Untersuchungen, die im Vordergrunde seines Interesses stehen mussten, um Fragen, die unbedingt eine klare unzweideutige Antwort verlangten. Mochten auch andere Motive ihn nach anderen Richtungen hin zerren: war die idealistische Tendenz ein Hauptagens, dessen er sich vollbewusst war, so musste er sich mit jenen andern Trieben auseinandersetzen und eine Formel finden oder wenigstens zu finden suchen, welche den verschiedenen Motiven der Gedankenbildung gerecht wurde. Ganz anders, nimmt man an, dass die idealistischen Erörterungen über das Dasein der Dinge an sich und ihre Konformität oder Nichtkonformität mit den Kategorien prinzipiell zunächst ausserhalb des Kreises der Untersuchungen liegen, dass Kant nur im Verlauf der Darlegungen beiläufig, fast wider Willen, auf sie geleitet wird, indem sich ihm Fragen als Konsequenzen seiner Resultate aufdrängen, die zwar gebieterisch Antwort heischen, aber doch ganz verschieden beantwortet werden müssen, je nachdem er seine Privatmeinungen zu Worte kommen lässt oder aus seinem System die letzten Folgerungen zieht. Auch in einem relativ gesunden Organismus können Missbildungen und Zersetzungen stattfinden, aber nur an Nebenpunkten, die den eigentlichen Triebkräften fern liegen und darum dem Kreislauf der Säfte nicht so leicht erreichbar sind. Treten aber an den Zentren, wo die erneuernde, lebenspendende Kraft ihren Sitz und Ausgangspunkt haben sollte, derartige Erscheinungen auf, so ist das ein sicheres Zeichen für den Verfall des ganzen Organismus. So auch bei Kant. Ist der absolute Skeptizismus eine der

Haupttendenzen, so müsste grössere Klarheit hinsichtlich seiner und der Lehre von den Dingen an sich vorhanden sein, wollte man Kants Schriften wirklich mit dem Namen „System“ beehren. So wie sie nach jener Voraussetzung vorlägen, mit den Widersprüchen und Inkonssequenzen gerade in ihrem Mittelpunkte, müsste man sie mit Fichte „eher für das Werk des sonderbarsten Zufalls halten, als für das eines Kopfes“.

Volkelt drückt sich nun zwar mit Rücksicht auf den absoluten Skeptizismus sehr vorsichtig aus und lässt ihn nur mit gewissen Kantelen als eine der Haupttendenzen des Kantischen Denkens fungieren. Er definiert ihn als denjenigen erkenntnistheoretischen Standpunkt, welcher „die am Ausgangspunkte der Philosophie bestehende absolute Unsicherheit alles dessen, was jenseits unserer Vorstellung liegt, zugleich zum letzten Resultat alles Philosophierens macht“. „Er meint, dass, weil es unmöglich sei, über das Vorstellen direkt und im eigentlichen Sinne hinauszugehen, es ein Hinausgreifen des Vorstellens über sich selbst überhaupt und in gar keinem Sinne geben könne“ (S. 8). Volkelt gesteht nun zu, dass der Anfang der kritischen Philosophie gerade diejenigen Fragen nicht behandelt, welche vom Standpunkte des absoluten Skeptizismus aus als die fundamentalsten anzusehen sind, dass er daher keine prinzipielle Begründung jenes Erkenntnisprinzips giebt. Trotzdem soll dasselbe „eine wesentlich bestimmende Stellung“ in dem System einnehmen. Kant widmet ihm zwar auch im weiteren Verlaufe seiner Philosophie keine prinzipielle Erörterung und stellt es auch nachträglich nicht „mit voller Schärfe und Bewusstheit in den Mittelpunkt derselben“, aber es macht „in der Form einer nur dunkel bewussten Triebfeder, einer unerörterten, selbstverständlichen Voraussetzung einen bestimmenden Faktor seines Denkens aus“. Die weitere Folge davon soll sein, dass das Prinzip, „statt seine Alleingiltigkeit in scharfer Konsequenz durchzusetzen, in unklarer, widerspruchsvoller Verbindung mit anderen Erkenntnisprinzipien“ auftritt (S. 12).¹⁾ Ich stimme zwar darin ganz mit Volkelt überein, dass die unbewiesenen, als selbstverständlich vorausgesetzten Prämissen bei Kant eine sehr grosse Rolle spielen (vgl. oben S. 18—19, 39—40, 43, 309). Aber dem absoluten Skeptizismus kann ich nicht einmal diese Bedeutung zugestehen.

Zunächst: wenn Kant lehrt, all unser Erkennen könne uns nie über die Erscheinungswelt hinausführen, so ist das nicht dasselbe

¹⁾ Aehnliche Ausdrücke auf S. 21—22, 45, 50, 66, 96.

(wie Volkelt meint, S. 16), als wenn er die Einschränkung unseres Erkennens auf die Vorstellungen behauptete. Vor dem Verstande Kants, wenn derselbe den Forderungen seines Systems völlig gerecht zu werden suchte, musste freilich beides zusammenfallen, nicht aber wenn er sein Gefühl befragte, wenn er gleichsam nur als Mensch redete. Da kam den Erscheinungen entschieden ein gewisses Etwas zu, eine Schwere, eine Festigkeit und Selbständigkeit, die den Vorstellungen fehlte. Wir haben einmal innere Vorstellungen von den äusseren Gegenständen im Raume, zweitens sind diese zwar auch selbst wieder äussere Vorstellungen, aber nach Kant doch Vorstellungen von besonderer Art, die von uns in unsere äussere Anschauungsform, den Raum, hineinprojiziert sind und dort nun eine gewisse Selbständigkeit sich erringen und besitzen. Das, was in der Erscheinung „der Empfindung korrespondiert“, will Kant nach der „Kritik“ (B. S. 34) die Materie derselben nennen. Die Empfindung ist nur Vorstellung, die Erscheinung hingegen etwas der Vorstellung Korrespondierendes im Raume. Erscheinungen haben daher zwei Seiten. Mit der einen weisen sie direkt auf die Dinge an sich, die andere macht, dass sie unsere Vorstellungen sind. Die Dinge an sich unterwerfen sich unseren Erkenntnisformen, gehen dadurch in unser Vorstellungsleben ein und werden eben als Erscheinungen zu unsern Vorstellungen. Aber jede Erscheinung hat doch zugleich wieder etwas relativ Selbständiges an sich, etwas dem Ding an sich Verwandtes, weil jede gleichsam ein Symbol für ein Ding an sich ist und letzteres das „wahre Correlat“ der ersteren. Nicht, als ob das innere Wesen, der metaphysische Grund der Erscheinung das Ding an sich wäre, als ob letzteres in jeder Erscheinung als eigentlicher Kern drinsteckte! Mit Recht polemisiert Volkelt gegen diese Auffassung (S. 15). Aber jede Erscheinung giebt eine Anweisung auf ein Ding an sich, sie setzt eine Sache an sich selbst voraus und „thut also Anzeige darauf“ (Prolegomena § 57, S. 171). Andernfalls würde man zu dem ungereimten Satz kommen, dass Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint („Kritik“ B. S. XXVII; ähnlich noch öfter). Man wird demgemäss Kants Ansicht dahin präzisieren müssen, dass, wenn man von einer Erkenntnis der Erscheinungen redet, schon eine Anwendung des rationalistischen Erkenntnisprinzips stattfindet, indem man gewisse notwendige Denkbestimmungen zugleich als Seinsbedingungen ansieht. Das geschieht in doppelter Weise. Einerseits geht man über die eigentliche Vorstellungswelt hinaus zu den Erscheinungen, die schon an sich

in gewissem Sinne ein transsubjektives Gebiet ausmachen, insofern sie zwischen blossen Vorstellungen und Dingen an sich in der Mitte schweben als ein Etwas von unbestimmbarem Charakter, aber auf jeden Fall höherem metaphysischem Daseinswerte, als blossen Vorstellungen zukommen könnte. Andererseits aber hat man in diesen Erscheinungen zugleich auch noch die Kehrseite der Dinge an sich vor sich, jene weisen ausnahmslos und mit vollständiger Sicherheit auf eine ihnen zu Grunde liegende, gleichsam noch transsubjektivere Wirklichkeit, als sie selbst sind, hin. Wenn Kant also sagt: wir können in unserem Erkennen nie über die Erscheinungswelt hinauskommen, so hat das einen ganz anderen Sinn und Klang, als wenn der Positivist oder absolute Skeptizist behauptet: unser Wissen erstreckt sich nicht weiter als auf unsere Vorstellungen. Die völlige Discrepanz von Vorstellung und Sein, das Fehlen jeder Brücke von hüten nach drüben, ist das, was den Positivisten zu seiner Aufstellung treibt. Bei Kant ist gar keine Kluft vorhanden, die das Schlagen einer Brücke notwendig machte. Nicht darin sieht er die Schwierigkeit, überhaupt über die Vorstellung hinauszukommen, sondern nur darin, das transsubjektive Gebiet näher zu bestimmen. Die Existenz des letzteren ist nach seiner Meinung zweifellos, und darum erscheint ihm auch der Uebergang aus der Vorstellungswelt in dasselbe erlaubt, so sehr erlaubt, dass er ihn meistens als etwas ganz Selbstverständliches, gar nicht erst einer Untersuchung Bedürftiges hinstellt. In demselben Augenblick, in welchem er von der Beschränkung auf Erscheinungen spricht, vollzieht er diesen Uebergang und zwar, ohne sich eines Wagnisses bewusst zu sein, weil die Erscheinungen selbst in seinen Augen eine Art von transsubjektivem Charakter haben und ausserdem ihrerseits wieder mit Gewissheit auf etwas noch Objektiveres hinweisen.¹⁾

Auch Volkelt kennt die Stellen natürlich, auf welche ich soeben hinwies. Er behandelt sie in einem späteren Kapitel seines Buches (S. 93 ff., vgl. aber auch S. 20, 21), erklärt sie aus dem Zwang, den das rationalistische Erkenntnisprinzip auf Kant ausübte, lässt trotz ihrer das skeptische Fundamentalprinzip einen mindestens

¹⁾ Vgl. hierzu Vaihinger: Zu Kants Widerlegung des Idealismus, in: Strassburger Abhandlungen zur Philosophie, 1884. Vaihinger: Commentar II, S. 35—55. R. Falckenberg: Geschichte der neueren Philosophie, 1886. S. 268 ff. L. Busse: Zu Kants Lehre vom Dinge an sich, in: Zeitschr. f. Philosophie u. philosophische Kritik, Bd. 102. 1893, S. 175 ff.

unbewussten Schwerpunkt seines Denkens bilden und interpretiert die in ihnen behauptete Beschränkung unserer Erkenntnis auf Erscheinungen dahin, dass unter letzteren nur Vorstellungen zu verstehen sind, und nichts mehr. Nun stelle ich durchaus nicht in Abrede, dass man in Kants Werken Stellen finden kann, in welchen diese Auffassung wirklich vorliegt. Aber sie bilden auf jeden Fall Ausnahmen. Die Regel ist, dass Kant in den Begriffen „Vorstellung, Erscheinung“ zugleich etwas mitdenkt, was vorgestellt wird, was erscheint, etwas, was seiner Existenz nach unzweifelhaft gewiss ist, wenn es auch nicht näher bestimmt werden kann. Sollte dem Ausdruck „Beschränkung der Erkenntnis auf Erscheinungen“ das skeptische Prinzip zu Grunde liegen, so müsste es in demselben Augenblick in sein Gegenteil: das rationalistische umschlagen oder zu Gunsten des letzteren völlig aufgehoben werden.

Mit Recht vertritt Volkelt die Ansicht, dass Kant die Möglichkeit der Dinge an sich nie geleugnet habe. Er geht noch weiter und sagt: Man kann kaum einige Seiten in der Vernunftkritik lesen, ohne auf Stellen zu stossen, in denen Kant dem Dinge an sich mit positiver Sicherheit Existenz zuschreibt (S. 94).¹⁾ Trotzdem soll sich ihm „die Existenz des Dinges an sich zuweilen in ein problematisches Licht rücken. Damit ist nicht einmal soviel gesagt, dass er diese Existenz je in seinem Innern ernstlich bezweifelt habe. Einerseits überkam ihn zuweilen das dunkle Gefühl, dass die Wirkung des skeptischen Grundsatzes sich doch wohl auch auf die Existenz des Dinges an sich erstreckte, und er bequeme sich dann zu Wendungen, die diesem Gefühle gerecht wurden. Andererseits mochte er sich in demselben Augenblicke sagen, dass es sich ja ganz von selbst verstehe, dass das Ding an sich trotzdem existiere. Diese Selbstverständlichkeit erschien ihm als so unwidersprechlich, dass es ihm gar nicht einfiel, dass Jemand bei jener auch die Existenz des Dinges an sich in Frage stellenden Konsequenz stehen bleiben könne“ (S. 91, 92). Oder, um einen anderen Ausdruck Volkelts zu gebrauchen: Kant lässt es „zuweilen — wenigstens als formelle Forderung seines Standpunktes, wenn auch vielleicht nicht seinem innersten Glauben nach — dahingestellt, ob das Ding an sich

¹⁾ Dass Kant an den bei weitem meisten Stellen die zweifellose Existenz einer Mehrheit von affizierenden Dingen an sich stillschweigend annimmt und als selbstverständlich voraussetzt, liegt nach meiner Ansicht so klar zu Tage und ist ausserdem durch Erdmann und Volkelt so gründlich dargethan worden, dass ich darauf verzichte, noch ein Wort darüber zu verlieren.

existiere.“ Das Vorhandensein einzelner solcher Stellen (Volkekt führt eine Anzahl an, S. 14, 15. 89 ff.) leugne ich durchaus nicht; sie beweisen aber nicht das, was aus ihnen herausdemonstriert werden soll. Sie dienen nicht zum Ausdruck für ein dem Kantischen Denken halb bewusst, halb unbewusst zu Grunde liegendes Erkenntnisprinzip des absoluten Skeptizismus. Sie sind vielmehr erzwungene Geständnisse, die Kant, fast möchte man sagen, wider bessere Ueberzeugung abgepresst werden. Der in ihnen sich aussprechende Skeptizismus ist nichts dem Kantischen Denken Gemässes, in ihm ursprünglich Vorhandenes oder auch nur aus seiner natürlichen Konstitution Fliessendes. Unser Philosoph muss sich vielmehr erst künstlich über seinen gewöhnlichen Standpunkt erheben, mit Selbstverleugnung und grosser Kraft der Abstraktion von selbstverständlichen Voraussetzungen und liebgewordenen Denkgewohnheiten absehen, um auf der Höhe der Situation zu stehen, und selbst dann gelingt es ihm nicht lange, sich auf ihr zu halten. Die natürliche Tendenz seines Denkens lässt ihn nicht nur an der Existenz der Dinge an sich durchaus nicht zweifeln, sie drängt ihn sogar zu ganz bestimmten Ansichten über ihre Existenzweise. Nur wenn er sich dann und wann darauf besinnt, wohin die Voraussetzungen seines Systems, konsequent weitergebildet, führen, sieht er sich gezwungen, alle jene Privatansichten bei Seite zu setzen und offen zu gestehen, dass er gemäss jenen Konsequenzen nicht nur nichts über die Dinge an sich weiss, sondern auch nicht einmal ihre Existenz behaupten darf. Die Voraussetzungen, welche ihn zu diesem Bekenntnis drängen, sind folgende: 1. Raum und Zeit sind nur Formen unserer Sinnlichkeit, welche — hier findet, wie Volkekt richtig bemerkt, eine inkonsequente Uebertragung einer denknotwendigen Bestimmung auf das transsubjektive Sein statt — für Dinge an sich durchaus keine Bedeutung und Gültigkeit haben. 2. Die Kategorien sind blosser Verbindungsformen, welche, um objektive Gültigkeit zu bekommen, eines in der Anschauung gegebenen, zu verbindenden Stoffes bedürfen. 3. Die einzige für uns mögliche Anschauung ist die in Raum und Zeit. Daraus folgt natürlich für einen konsequenten Denker, dass er die Kategorien in keiner Weise auf die Welt der Dinge an sich anwenden kann, und da zu den Kategorien auch der Begriff der Existenz gehört, dass er von Dingen an sich nicht einmal sagen kann, ob und dass sie existieren, oder mit anderen Worten: dass das Ding an sich für uns ein ganz problematischer Begriff, kurz: nichts ist.

Um also die Stellen zu erklären, auf welche Volkelt's Theorie sich stützt, bedarf man des Zurückgehens auf das Prinzip des absoluten Skeptizismus in keiner Weise. Sie entstammen einem ganz anderen Boden und gehen aus viel unschuldigeren, weniger prinzipiellen und durchweg nicht ursprünglich gegebenen, sondern künstlich aufgezwungenen Erwägungen hervor. Dass eine solche Erklärung möglich ist, giebt Volkelt S. 16—17 zu, wenn er sagt: „Die Unerkennbarkeit des Dinges an sich und die Einschränkung des Erkennens auf das Vorstellen sind nicht das absolut skeptische Erkennungsprinzip selbst, sondern nur eine unvermeidliche Konsequenz daraus. Dies Prinzip selber spricht aus, dass das Vorstellen absolut unfähig sei, theoretisch über sich hinauszugehen, sich selbst zu überwinden. An sich betrachtet, wäre es ja möglich, dass Kant sich aus irgend welchen andern Gründen genötigt fände, das Ding an sich für unerkennbar zu erklären und das Erkennen auf die Vorstellungssphäre einzuschränken. Eine und dieselbe Lehre kann verschiedene prinzipielle Gründe haben.“

Was bei den obigen Stellen möglich ist, soll aber in einer Reihe anderer Aeusserungen ausgeschlossen sein. Denn nach Volkelt findet sich der „skeptische Fundamentalgedanke bei Kant vielfach ausgesprochen“. Auf S. 17—19 führt er eine Anzahl Stellen an, von denen nach meiner Ansicht höchstens die der Kritik des vierten Paralogismus (in der ersten Auflage) entnommenen in etwas beweisend sein können. Die übrigen Zitate behaupten entweder nur, dass wir den Dingen an sich keine Gesetze vorschreiben können, weil sie keinen Grund haben, sich uns zu fügen, oder dass wir nicht berechtigt sind, unsere Vorstellungen (NB. unsere sinnlich affizierten Vorstellungen) auf die Dinge an sich zu übertragen. In beiden Fällen wird aber die Existenz der letzteren als etwas ganz Selbstverständliches, Unbezweifelbares vorausgesetzt, und das in demselben Augenblick, wo Kant das skeptische Fundamentalprinzip klar und mit Bewusstsein aussprechen soll! Ebenso liegt die Sache aber auch bei der Kritik des vierten Paralogismus. Zwar finden sich hier Aeusserungen, welche an das skeptische Prinzip sehr anklingen. Aber auch in ihnen kehrt Kant, wie Volkelt S. 19 selbst bemerkt, „das Problematische der Existenz und der Beschaffenheit des Dinges an sich nicht heraus“. Also wäre auch dort das skeptische Prinzip in demselben Atemzuge aufgestellt und aufgehoben! Nun lag es gerade in diesem Teile der Kritik, bei der Besprechung der verschiedenen Arten des Idealismus, besonders nahe, jenes Prinzip

als Folgerung aus den oben (S. 367) angeführten drei Voraussetzungen zu ziehen und aufzustellen. Sollte also — was ich leugne — die Kritik des vierten Paralogismus wirklich das skeptische Fundamentalprinzip in seiner ganzen Krassheit mit Bewusstsein seiner Tragweite entwickelt haben, so wäre auch dies Faktum begreiflich als eine exzeptionelle Folgerichtigkeit im Denken Kants, als eine halb erzwungene Zustimmung zu den Konsequenzen, welche die einmal angenommenen Voraussetzungen, falls streng weitergeführt, unweigerlich nach sich ziehen mussten. Das Prinzip würde also auf keinen Fall Voraussetzung der Argumentation, sondern nur späte Folgerung, nicht Teil des Fundamentes, sondern nur Giebelabschmückung sein.

Mir scheint, diese ganze Betrachtungsweise ist weit einfacher und natürlicher als die Volkelts.¹⁾ Er muss zugeben, „dass jenes Prinzip des absoluten Skeptizismus nirgends bei Kant den Gegenstand einer prinzipiellen Erörterung bildet, nirgends in seinen Ableitungen eine zentrale Stelle einnimmt, nirgends in scharfer Formulierung an die Spitze gestellt und gemäss seiner einschneidend fundamentalen Bedeutung behandelt wird“, dass Kant „ein entscheidendes Prinzip seines Philosophierens fast immer nur beiläufig ausspricht, wie etwas, was sich von selbst versteht“, dass „oft der Zusammenhang klar und unzweideutig die Berufung auf dies Prinzip als den mit einem Schlage entscheidenden Grund“ fordert, dass Kant jedoch „die Begründung auf langen Umwegen giebt“ (S. 21—22). Die mittleren drei Abschnitte in Volkelts Buch (S. 44—234) bringen Nachweise über Nachweise, wie Kant immer und immer wieder das Prinzip des absoluten Skeptizismus in irgend einer Weise zu Gunsten des rationalistischen Prinzips durchbricht, wie er immer wieder aus Denknöthwendigkeit Seinsbestimmungen abzuleiten sucht. Und trotzdem soll das skeptische Prinzip „in Kants Denken in Gestalt einer versteckten, mehr oder weniger unbewussten Triebfeder [wirken], der es nicht gelungen ist, sich in das Zentrum seiner bewussten Aufstellungen und Erörterungen hinaufzuarbeiten“ (S. 22). Da liegt es doch wahrlich näher, anzunehmen, dass Kant prinzipiell das skeptische Prinzip gar nicht kennt, dass es sogar seinem Denken ursprünglich ganz fremd ist, dass es sich ihm aber an ganz einzelnen

¹⁾ Meine vorhergehenden und folgenden Ausführungen richten sich natürlich auch zugleich gegen Volkelts Versuch, den exklusiven Subjektivismus als eine Grundtriebfeder in Kants theoretischem Denken nachzuweisen.

Stellen als Folge aus anderen Prämissen aufdrängt und dass er noch viel öfter sich gezwungen sieht, aus jenen Prämissen gewisse Gedanken über Existenz und Bestimmbarkeit der Dinge an sich herzuleiten, die an sich auch sehr wohl aus dem skeptischen Prinzip fließen könnten. Aus Volkelts Theorie ergibt sich kein Gesamtbild von Kants geistiger Konstitution, die einzelnen Teile klaffen auseinander. Psychologisch nicht erklärbar und unvermittelt stehen nach ihr im Zentrum des Kantischen Denkens die Widersprüche einander gegenüber. Meine Auffassung geht durchaus nicht darauf aus, diese Widersprüche wegzuleugnen. Im Gegenteil! sie sucht dieselben, aber sucht auch, ihr Entstehen und Zusammenbestehen begreiflich zu machen. Das ist möglich, weil nach ihr diese Widersprüche einem Gebiet angehören, welches nicht prinzipiell und von vornherein im Mittelpunkt des Denkens steht, sondern zunächst eine mehr abgelegene Provinz bildet, andererseits aber sehr wohl im Stande ist, zu gewissen Zeiten — und zwar durchaus nicht selten — das ganze Interesse unseres Philosophen auf sich zu ziehen. Das Prinzip, auf dem die Erklärung sich aufbaut, ist der Unterschied zwischen Kant, dem Menschen, und Kant, dem konsequenten Denker. Als Privatmann weiss er sehr viel über die Dinge an sich zu sagen;¹⁾ nicht nur ihre Existenz ist etwas ganz Selbstverständliches; auch über die näheren Bestimmungen ihres Daseins kann kein Zweifel herrschen. Aber wenn er sich auf den Standpunkt des streng durchgeführten Systems stellt, muss er — wenn auch ungern — die Sicherheit seiner Behauptungen bedeutend herabmindern. Dann kann nicht mehr von irgend welchen Bestimmungen der Dinge an sich, ja! nicht einmal von der Gewissheit ihrer Existenz die Rede sein. Sie sind ein zwar mögliches, aber durchaus problematisches Etwas. Daraus, dass Kant sich zeitweise gezwungen sieht, seine innerste Herzensmeinung zu verbergen oder gar abzuleugnen, oft aber auch durch mannichfaltigste Nuancierung des Ausdrucks, durch Gewundenheit der Redewendungen, durch Geben und Nehmen in demselben Augenblick um jenes Muss herumzukommen oder es wenigstens zu mildern sucht, wird es erklärlich, wie die zahlreichen Widersprüche und Inkonssequenzen, die sich, manchmal auf kleinem Raum vereinigt,

¹⁾ Man denke z. B. an Kants Bemerkungen zu Jakobs Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden,

in der Lehre von den Dingen an sich aufweisen lassen, nicht nur entstehen konnten, sondern sogar entstehen mussten.¹⁾

¹⁾ Es sei mir gestattet, anmerkungsweise noch auf einige Nebenargumente einzugehen, welche Volkelt für seine Ansicht vorbringt. Die Ideenlehre der transscendentalen Dialektik wird als Beispiel dafür angeführt, wie Kant „aufs Schärfste das Hinüberweisen der Denknöthwendigkeit auf eine entsprechende Seinsnöthwendigkeit“ bekämpft (S. 24–26). Aber die Ideen sind etwas ganz für sich Bestehendes von besonderer Organisation. Was für sie gilt, gilt nicht für die Kategorien. Durch Uebertragung der Ideen auf die Dinge an sich (oder auf Erscheinungen, in der Meinung, es wären Dinge an sich), entstehen, wie die Dialektik zeigt, nicht nur ungewisse, sondern direkt unrichtige Erkenntnisse und Annahmen, teilweise sogar zweifelloso Widersprüche. Die Anwendung der Kategorien auf Dinge an sich dagegen ist durchaus widerspruchsfrei und möglich und führt zu keinen unrichtigen Erkenntnissen. Es fragt sich nur, ob sie berechtigt ist. Den Kategorien kommt keineswegs prinzipiell ein exklusiv subjektivistischer Charakter zu (gegen Volkelt S. 47/48). Kants eigentliche Meinung geht sicher dahin, dass die Kategorien allen vernünftigen Wesen zu eigen, dass sie die Verbindungsformen der Vernunft, oder genauer des Verstandes überhaupt, nicht nur des spezifisch menschlichen sind. Und diese Verbindungsformen gelten an sich auch für das transsubjektive Gebiet der Dinge an sich. Nur dass wir, weil uns dort mangels jeder Anschauung der zu verbindende Stoff fehlt, sie nicht auf dies Gebiet zwecks Erkenntnis anwenden und ihre objektive Gültigkeit für dasselbe nicht beweisen können und darum, wenn wir konsequent sein wollen, die Existenz der Dinge an sich auch nicht behaupten, ja nicht einmal annehmen dürfen. — Auch die Kritik des Seinsbegriffs (S. 26/27) kann Volkelt nicht geltend machen. Kant leugnet zwar, dass aus dem Vorhandensein eines vollständig bestimmten Begriffs in meinem Bewusstsein auf das Dasein des Objekts dieses Begriffs gefolgert werden kann. Aber er wendet diese allgemeine Behauptung nur in concreto an mit Bezug auf bestimmte einzelne Begriffe, wie z. B. den eines entis realissimi, nie auf das Verhältnis zwischen Erscheinung und Ding an sich überhaupt. Da heisst es vielmehr: Die Erscheinung, die schon an sich mehr ist als blosser Vorstellung, giebt bestimmte Anweisung auf das Ding an sich; und, selbst ganz abgesehen von der Erscheinung, würde Kant sagen: eine Vorstellung kann nicht sein ohne etwas, was vorgestellt wird, also ohne ein Ding an sich. Also gerade das Gegenteil des absoluten Skeptizismus! — Ebenso ist die Beziehung auf den Brief an Herz vom 21. Febr. 1772 ungerechtfertigt (Volkelt S. 30–32). Der Mittelpunkt von Kants Denken soll hier in der Frage liegen, „wie die erkenntnistheoretische Kluft zwischen dem Vorstellen und allem Transsubjektiven überwunden werden könne.“ Aber darum handelt es sich im Briefe garnicht. Nicht die Beziehung der Vorstellung auf ihren Gegenstand überhaupt macht Kant Schwierigkeiten, sondern nur diese Beziehung in einem besonderen Fall. Im allgemeinen sieht Kant hier gar kein Problem. Nur wie apriorische Vorstellungen gegenständliche Gültigkeit haben können, das ist ihm schwer erklärlich. Die unbezweifelbare Existenz des transsubjektiven Gebietes, und zwar eine Existenz in der Weise, dass gleichsam ein Stück von ihm in die sinnliche Erscheinungswelt hineinragt, wird in dem Briefe ohne Weiteres vorausgesetzt.

Die Erörterungen über Kants Erkenntnistheorie führen also zu folgendem mit den Ergebnissen der entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung übereinstimmenden Resultat: Im Mittelpunkt seiner erkenntnistheoretischen Untersuchungen steht die rationalistische Tendenz, das Streben nach Neubegründung der rationalen Wissenschaft. Um dies Ziel zu erreichen, muss er (abgesehen von dem negativen Nachweis, dass die alte Metaphysik auf falschen Wegen war und ihre Anstrengungen daher erfolglos blieben) eine vollständige systematische Uebersicht über die apriorischen Erkenntnis-elemente geben, ihre objektive Gültigkeit deduzieren und damit zugleich erklären. Diese Deduktion ist nur möglich von der Grundlage des transscendentalen Idealismus aus; als Konsequenz der Untersuchungen ergibt sich die Beschränkung der theoretischen Erkenntnisse auf die in der Erfahrung gegebene Erscheinungswelt. Hierdurch bekommt das System der rationalen Erkenntnisse zugleich einen bestimmten Abschluss.

Der rationalistische Gedankenkomplex ist der Erstgeborene. Ihm dienen seine Brüder: Apriorismus, Idealismus-Subjektivismus, Empirismus (in der wiederholt festgestellten Bedeutung). Doch wird dies ursprüngliche prinzipielle Verhältnis nicht selten aufgehoben, so dass die jüngeren Brüder dem Erstgeborenen nicht nur neben-, sondern sogar übergeordnet werden. So gewinnt z. B. der Apriorismus in den transscendentalen Deduktionen an manchen Stellen eine solche selbständige Bedeutung, dass es fast scheint, als sei Kants eigentliches Ziel eine Theorie der Erfahrung. Anderswo wieder steht der Idealismus im Vordergrund: zuweilen in der Aesthetik, wo er die neue Raum- und Zeittheorie bringt, vor allem aber in der Dialektik und manchen zerstreuten, unter ihrem Einfluss geschriebenen Partien. In ihnen tritt ausserdem noch fast durchweg die empiristische Grenzbestimmung mit dem Idealismus in enge Verbindung. Die Ursachen für diese Erscheinungen sind im Einzelnen von sehr verschiedenartiger Natur. Schliesslich gehen sie aber fast durchweg auf eine Charaktereigenthümlichkeit Kants zurück, dass er nämlich seinen Privatansichten gegenüber nachgiebiger ist als billig und in den Fragen, welche ihn gerade besonders beschäftigen, so völlig aufgeht, dass die ursprünglichen Schwergewichtsverhältnisse des Systems vollständig verschoben werden und das ganze System nach den jeweilig im Vordergrund stehenden Problemen hin zu gravitieren scheint. Daher die Buntscheckigkeit in den Aeusserungen des Philosophen über Schwerpunkt und Hauptzweck

seiner theoretischen Philosophie. Es wäre aber falsch, bei dieser Buntscheckigkeit als dem Naturgemässen, Ursprünglichen und Normalen sich zu beruhigen oder sie gar in das System selbst hineinzutragen und gleichsam eine Vielheit von Schwerpunkten in ihm anzunehmen. Auch hier gilt das Wort: *οὐκ ἀγαθὸν πολυχοιρανίη· εἰς κοίρανος ἔστω.*

Volkelt tadelt an manchen Forschern, dass sie „an die Analyse der Kantischen Philosophie mit einer unrichtigen Ansicht über den Charakter des philosophischen Denkens überhaupt“ herantreten. Sie setzen nach ihm voraus, „dass der Philosoph ein von allen wesentlichen, sachlichen Zusammenhängen, von allem unabtrennbar Mitzudenkenden losgelöstes Problem als einziges Ziel in seinem Bewusstsein trage, sein Denken nach einer einzigen in sich einfachen Spitze hinspanne, während sich doch in Wahrheit die Sache so verhält, dass er das Ziel seines Denkens in ein inhaltvoll und nach seinem ganzen reichen Zusammenhange gefasstes Problem, also in ein Ganzes von mehreren mit einander wesentlich verbundenen Seiten setzt. So ist es auch bei Kant. Gemäss der Mehrheit der in ihm wirkenden Triebfedern stellt sich auch das bewusste Ziel seines Denkens als ein komplizierter Zusammenhang dar“ (a. a. O. S. 85). Diese Bemerkung trifft alle die, welche eine der vier in Kants System faktisch vorhandenen wichtigen Tendenzen ganz zu eliminieren suchen. Ich für meine Person erkenne alle vier als vorhanden und existenzberechtigt, ja! als notwendig an, mache aber Volkelt gerade das zum Vorwurf, worin er seine Force sieht, nämlich die Koordination der verschiedenen Tendenzen. Gewiss ist bei manchen Philosophen „eine vielseitige, gefüllte Einheit“ das „beherrschende Ziel des Denkens“ (Volkelt, ebenda). Aber eines passt nicht für alle. Bei Kant war die Sachlage entschieden eine andere. Nicht zwar vor 1769. Für diese frühere Zeit trifft Volkelts Charakteristik zu. Aber die Revolution des Jahres 1769 war eine so vollbewusste und tiefgreifende und trotz des Mitwirkens der Antinomienprobleme eine in ihrer Richtung so einheitliche, durch ein klar erkanntes Ziel bestimmte, dass durch sie Kants ganze theoretische Philosophie auch weiterhin eine stark ausgeprägte Haupttendenz bekam, der sich die übrigen Tendenzen zunächst und prinzipiell unterordnen mussten. Jeder Organismus entwickelt sich einem immanenten Bildungsgesetze gemäss. Es ist gleichsam das innere Band, welches in jedem Augenblick des Daseins die an sich disparaten Teile zusammenschliesst und zusammenhält. Ihm gemäss werden neu hin-

zutretende Stoffe in bestimmter Weise verarbeitet und so zu Teilen des Organismus umgebildet. So realisiert sich allmählich im Lauf der Entwicklung die dem Organismus innewohnende Idee. Alles, was zu der Ausgestaltung dieser Idee nichts beitragen kann, wird ausgestossen. Alles Brauchbare wird umgewandelt. Und so entsteht durch fortwährende Assimilation unorganisierter Elemente das vollentwickelte Individuum, mit individuellem Charakter und Gattungscharakter, die beide schon im ersten Keim angelegt waren und dem innern Bildungsprinzip gemäss zur Entfaltung gebracht wurden. Aehnlich war es mit Kants System. Das Bildungsgesetz seiner theoretischen Philosophie ist das rationalistische Prinzip. Es gab den Anstoss zur Entwicklung und bestimmte fortwährend ihre Richtung. Unter seinem Einfluss ging die Zersetzung des alten noch vorhandenen Stoffes vor sich; das nicht mehr Brauchbare wurde ausgeschieden. Ihm gemäss wurde die Auswahl unter dem sich andrängenden Neuen getroffen, wurden die der Aufnahme würdigen Gedankenelemente umgeformt. Das eine Prinzip ist in allen Teilen wirksam und befruchtet sie, und wiederum: jeder einzelne Teil weist auf dieses Prinzip zurück und empfängt von ihm seine Aufgabe.

Man hat Kants System einen „gegliederten, zweckmässig geordneten Organismus“ genannt, „wo alle Teile sich gegenseitig bedingen und stützen und aufeinander gegenseitig als Mittel und Zweck bezogen sind“ (Vaihinger, Commentar I, 70). Man hat mit dieser Bezeichnung diejenigen zu schlagen gemeint, welche die verschiedenen Gedankengruppen einander nicht koordinieren, sondern einer von ihnen die übrigen unterordnen. Ich acceptiere den Vergleich, verwerte ihn aber in entgegengesetztem Sinne. In jedem Organismus giebt es mehr oder minder wertvolle, zum Leben notwendige und entbehrliche Teile. So auch in Kants theoretischer Philosophie. Der rationalistischen Tendenz möchte ich die Rolle des Blutes zuweisen, welches lebenspendend und erneuend auch den kleinsten abgelegenen Teil durchdringt.

Ich betone noch einmal, dass ich das Vorhandensein der drei anderen Tendenzen durchaus nicht leugne. Auch erkenne ich an, dass sie nicht selten im Vordergrunde des Interesses stehen. Ich gehe sogar noch weiter und gestehe gern zu, dass ihnen, auch wenn man davon absieht, dass ihre Hülfeleistung bei Begründung der rationalen Wissenschaft nicht entbehrt werden kann, eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zukommt. Denn einerseits betreffen sie Fragen, die an sich für jeden Philosophen von Interesse sind.

Andererseits bilden sie wenigstens teilweise die Grundlage für Kants praktische Philosophie und für die Glaubensseite seines Systems. Aber ich bestreite, dass irgend eine der vorhandenen Gedanken-
gruppen, ausgenommen die rationalistische, je den prinzipiellen Ausgangspunkt für Kants erkenntnistheoretische Untersuchungen gebildet hat oder ihnen, als Ganzes betrachtet, ihren Stempel hat aufdrücken können. Es waren das alles gewiss Probleme für Kant, aber es durften nur Auch-Probleme sein, nie durften sie sich zu einem oder gar dem Hauptproblem ausbilden. Geschieht das doch — und es kommen solche Fälle in der That vor —, so wird dadurch an den prinzipiellen Verhältnissen nichts geändert. Es liegt dann eine Anomalie vor, eine augenblickliche Bevorzugung, die nicht im Stande ist, dem Geist der erkenntnistheoretischen Untersuchungen Kants einen andern Charakter aufzuprägen. Es ist unserm Philosophen eben gegangen, wie es in der Industrie häufig geht. Es wird eine Fabrik gegründet. Bei der Fabrikation entstehen Abfälle. Sie werden zunächst als unbrauchbar fortgeworfen. Dann aber findet man, dass sie sich verwerten lassen. In der Art der Verwertung werden bedeutende Fortschritte gemacht. Es bildet sich ein ursprünglich nicht beabsichtigter Nebenzweig der Produktion aus. Und schliesslich, unter besonders günstigen Konjunkturen, kann dieser Nebenzweig wenigstens zeitenweise zum Hauptzweig werden. Oder, wem dies Gleichnis zu prosaisch dünkt, der blicke auf das sittliche Leben, wo, wie Wundt in seiner Ethik (z. B. S. 231, 384) mit Recht hervorhebt, fortwährend eine Heterogonie der Zwecke stattfindet, indem die Effekte der menschlichen Willenshandlungen „mehr oder weniger weit über die ursprünglichen Willensmotive hinausreichen“ und so „für künftige Handlungen neue Motive entstehen, die abermals neue Effekte mit ähnlichen Folgen hervorbringen“, wodurch dann im Lauf der sittlichen Entwicklung ein „immer wachsender Reichtum sittlicher Lebensanschauungen“ hervorgebracht wird. Eine ähnliche Heterogonie der Zwecke tritt uns in Kants Entwicklung entgegen. Nicht selten gewinnen Gedanken, die ursprünglich nur Mittel zu ausser ihnen liegenden Zwecken gewesen waren, nachträglich eine ungeahnte Bedeutung und werden, indem sie sich mehr oder weniger von den Motiven loslösen, welchen sie ihre Entstehung ursprünglich verdanken, zu Selbstzwecken. Aber auch hier heisst es: omne simile claudicat. Im sittlichen Leben führt jene Heterogonie zu immer höheren Stufen, auf welchen die früheren ihre Existenzberechtigung verlieren. Bei Kant dagegen

hat sie nur Verschiebungen des ursprünglichen Schwerpunktes und dadurch Störungen der normalen Verhältnisse zur Folge. Aber der organische Zusammenhang in seinen Gedanken ist doch so gross, die Nachwirkung jener Revolution im Jahre 1769 fortwährend so bedeutend, dass diesen vorübergehenden Störungen zum Trotz die rationalistische Tendenz sich doch immer wieder durchkämpft. Das abschliessende Urtheil über die theoretische Philosophie muss daher lauten: Ihre Hauptaufgabe ist, die rationale Wissenschaft von gegenständlicher Allgemeingültigkeit neu zu begründen.¹⁾

b) Moralphilosophie und Aesthetik.

Bei jeder anderen Ansicht über die theoretische Philosophie müssen für die Moralphilosophie und Aesthetik neue Formeln aufgestellt werden. Idealismus und Grenzbestimmung sind natürlich wie für das ganze System so auch hier notwendige Vorbedingungen. Namentlich in der Moralphilosophie werden sie von grösster Bedeutung, als Grundlage für die Lehre von der transcendentalen Freiheit. Aber Vorbedingung und Grundlage sind nicht identisch mit den Lehren selbst. Ueber das eigentliche Wesen der letzteren würde man nichts aussagen, wollte man sich nur an jene beiden Gedankengruppen halten.

Anders scheint es mit der dritten Tendenz zu stehen. „Theorie des Apriorismus“, könnte man meinen, wäre auch für Kants Ethik und Aesthetik ein passendes Stichwort. Gewiss spielt der Apriorismus in beiden eine bedeutende Rolle. Würde man aber nach ihm jene Untersuchungen benennen, so würde man weder ein charakteristisches Merkmal angeben noch das Hauptziel Kants treffen. Die Theorien

¹⁾ Es ist selbstverständlich, dass hiermit nicht etwa eine Inhaltsangabe des Systems gegeben werden soll. Dazu bedürfte es einer viel komplizierteren Formel, welche auch alle Mittel aufzählen müsste, welche Kant gebraucht, um seinen Hauptzweck zu erreichen. Selbstverständlich bin ich auch weit davon entfernt, behaupten zu wollen, Kants theoretische Philosophie sei durch und durch rationalistisch, d. h. er glaube, durch Forschen in reinen Begriffen die Verhältnisse der gegenständlichen Welt im Einzelnen erkennen zu können. Bei allen Einzeluntersuchungen über die Wirklichkeit hat die Erfahrung nach ihm nicht nur die entscheidende, sondern sogar die einzige Stimme. Hier ist er Empirist und hat durch scharfe Beobachtung der empirischen Verhältnisse Grosses geleistet. Damit verträgt sich aber sehr wohl eine rationalistische Grundtendenz, welche auf etwas ganz Anderes geht, als Erfahrung je liefern kann und Wissenschaften begründen will, welche einer Bestätigung durch Erfahrung nicht bedürfen.

Shaftesburys und Hutchesons z. B. fallen gerade so gut unter den Gesamtbegriff Apriorismus. Auch sie gehen auf die natürliche Organisation des Menschen zurück und finden in ihr die Anlage zu gewissen Affekten und Neigungen, Instinkten und Gefühlen, aus welchen sie die ethischen und ästhetischen Erscheinungen ableiten. Auch ihr Ausgangspunkt ist also das ursprünglich im Menschen Gegebene, das Apriorische. Was Kant von ihnen unterscheidet, ist vor allem der Umstand, dass bei ihm der Apriorismus nicht um seiner selbst willen da ist, sondern nur als Mittel zum Zweck. Und dieser Hauptzweck ist hier wie in der theoretischen Philosophie die Rettung von Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Erkenntnisse. Die beherrschende Tendenz ist also auch hier die rationalistische.

Ich werde diese Behauptung zunächst für die Ethik erweisen. Oben (S. 24) gab ich zu, dass bei der Wandlung, die Kant im Revolutionsjahr 1769 auch in seinen ethischen Ansichten durchmachte, gewisse durch und durch individuelle Motive mitwirkten: praktische Bedürfnisse und die Besonderheit, in welcher unter dem Einfluss von Charakter und Erziehung die sittlichen Phaenomene sich bei ihm gestalteten. Doch behauptete ich zugleich, dass diese Motive nicht die ausschlaggebenden gewesen seien. Dasselbe gilt für die weitere Ausbildung der Kantischen Ethik. Auch hier machen sich jene Bedürfnisse bemerkbar, aber auch hier kommt ihnen nicht die Führerrolle zu. Streng nach Pflicht und aus Pflicht zu handeln, sich durchgehends von einheitlichen Prinzipien leiten zu lassen, Regungen des Augenblicks, Leidenschaften und Triebe zu unterdrücken, — das ist das Streben Kants stets gewesen, vor 1769 wie nachher, in den 70 er Jahren während der allmählichen Ausbildung der ethischen Doktrinen wie nach dem Erscheinen der grossen moralphilosophischen Werke. Nur die theoretische Begründung dieses Strebens ist eine verschiedene. In den ersten 60 er Jahren glaubt er die Begriffe der Pflicht, der notwendigen Verbindlichkeit und die entsprechenden Formeln noch auf der Grundlage der Gefühls-moral entwickeln, in ihrer Notwendigkeit darstellen und praktisch verwertbar machen zu können. Der Begriff der Verbindlichkeit steht auch damals schon im Vordergrund seines Interesses und führt über die Untersuchungen der Engländer hinaus, wie seine Preisschrift vom Jahre 1764 zeigt (Betr. IV, § 2). Aber erst als er unter Humes Einfluss zu der prinzipiellen Einsicht gekommen ist, dass Erfahrung niemals Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit lehren

kann, sieht er sich gezwungen, mit seiner bisherigen Entwicklung ganz und gar zu brechen.

An dem Begriff strengster Verbindlichkeit als an einem für die Ethik unentbehrlichen hat Kant stets festgehalten. So wenig er es in der theoretischen Philosophie je für möglich gehalten hat, dass sich auf der Basis beschränkter Induktionsallgemeinheit ein System der Wissenschaft errichten lasse, so wenig hat er eine Untersuchung darüber angestellt, ob man nicht in der Ethik mit einer komparativen Verbindlichkeit auskommen könne, wie sie sich aus einer systematischen Uebersicht über die menschlichen Bedürfnisse, Anlagen, Fähigkeiten, Werthaltungen, Güter und Zwecke ergibt, oder, um in der Sprache seines Systems zu reden, ob man sich nicht mit Imperativen zufrieden geben könne, die an sich nur hypothetisch, doch durch den prinzipiellen Entschluss der handelnden Person, sich ihnen zu unterwerfen, einen kategorischen Charakter annehmen. Sobald er deshalb 1769 das Wesen der Erfahrung durchschaut zu haben glaubte, musste auch auf ethischem Gebiete die Parole für ihn lauten: Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit um jeden Preis!

Wie sehr diese Tendenz seine Moralphilosophie beherrscht, geht besonders deutlich daraus hervor, dass er zwischen der theoretischen und praktischen Philosophie völlige Parallelität herzustellen sucht. Er übersieht dabei, welch' ein gewaltiger Unterschied zwischen dem theoretischen „Muss“ und dem praktischen „Soll“ besteht. Jenes ist ohne Ausnahme, wie auch der Empirist glaubt, wenn er es gleich nicht beweisen kann; auf jede Ursache folgt ihre Wirkung. Aber nicht folgt auch auf jedes Gebot seine Ausführung. Das „Soll“ duldet Ausnahmen — muss sie leider nur zu oft dulden. Dadurch aber gerade erweist es seine Abstammung aus einer ganz anderen Welt. Ihm kommt nur eine ideelle Notwendigkeit zu. Es drückt den Massstab aus, an dem wir jede sittliche Handlung messen — und zwar einen Massstab, den wir selbst geschaffen haben. Die ethischen Gebote sind Ideale und wie alle Ideale eine ureigenste Schöpfung unseres Geistes. Sie sind nicht mit den Naturgesetzen zu vergleichen, die der Menschenverstand nach Kant der Erfahrung vorschreibt. Von ihnen weiss unser Geist nichts, solange er nicht ihr Produkt, die Erfahrung, vor sich sieht. Sein Wirken ist ein ihm selbst unbewusstes. Nicht so bei den sittlichen Geboten. Wir schaffen sie bewusst und unabhängig davon, ob sich in der Erfahrung je ein Fall zeigen lässt, der ihnen ganz adäquat wäre. Wir lösen gleichsam

die Erfahrung in ihre Bestandteile auf und formen uns den rohen Stoff nach unsern Wünschen und unsern Hoffnungen zu einer eignen Welt um — zu der Welt der Ideale. Dass diese Ideale in Form von Geboten auftreten, ist nichts ihnen Notwendiges. Es ist nur das Zeichen einer unfreien Ethik, eines Zustandes, in dem noch nicht der ganze Mensch ethisiert ist. Solange der Geist willig, das Fleisch aber schwach ist, d. h. so lange es Menschen geben wird, wird also auch die Ethik in Form von Geboten auftreten müssen. Es ist aber Unrecht, wenn Kant diese wegen der Schwachheit des Menschen ihr anhaftende Form für die ihr eigentümliche erklärt.

Alle diese tiefgreifenden Unterschiede zwischen der Notwendigkeit-Allgemeingültigkeit auf theoretischem und der auf praktischem Gebiete übersieht Kant. Sie treten ihm zurück gegenüber der Einheit des Grundgedankens, welcher seine Untersuchungen beseelt. Rettung des Charakters der Wissenschaft für die theoretische wie für die praktische Philosophie: das ist sein Ziel. Und da er sich ohne Notwendigkeit keine Wissenschaft denken kann, fallen die beiden an sich durchaus verschiedenen Arten von Notwendigkeit für ihn völlig zusammen.

In der Erkenntnistheorie war die Gegenständlichkeit rationaler Urteile nur dadurch zu retten gewesen, dass er alles Empirische, alle Materie strengstens ausschloss und sich ganz auf die apriorische Form beschränkte. Diese Auffindung des Apriorischen durch Scheidung zwischen Form und Materie überträgt er nun auch auf die Ethik. Was in der „Kritik der reinen Vernunft“ proscribiert wurde, waren Empfindungen. Derselbe Vorgang spielt sich in der Ethik ab. Doch dort waren es von aussen her gegebene Sinnesempfindungen, hier sind es Gefühle. Können Gefühle aber, strenggenommen, überhaupt empirisch sein? Auch diesen Unterschied übersieht Kant und kommt so zum Ausschluss aller Motive und Zwecke, d. i., er beraubt sich faktisch aller Möglichkeit, mit Bewusstsein bestimmend auf den Willen einzuwirken. Was übrig bleibt, ist die blosse Form der Gesetzmässigkeit. Und so entsteht der Schemen des kategorischen Imperativs, der die Handlungen angeblich aus rein formalem Gesichtspunkte beurteilt. In Wirklichkeit freilich wird in der dritten Formel der „Grundlegung“ der Zweck durch das Hinterpfortchen wieder hereingelassen, und auch das verachtete Aschenbrödel „Gefühl“ taucht wieder auf, freilich in königlichen Gewändern, als reines Interesse am moralischen Gesetze und vernunftgewirkte Achtung vor demselben.

Dass Kant über die gewaltigen Unterschiede zwischen theoretischer und praktischer Philosophie achtlos hinwegging, ist nur verständlich, wenn er mit sich selbst völlig darüber im Klaren war, dass die Haupttendenz in beiden dieselbe, und zwar eine rationalistische sei. Dann konnte er auch auf den Gedanken kommen, die technischen Ausdrücke der theoretischen Philosophie für die Ethik zu verwerten. Schon in der „Grundlegung“ spielen die synthetisch-praktischen Sätze a priori eine grosse Rolle — eine Uebertragung, die auf jeden Fall wissenschaftlich wertlos, aber auch unverständlich und sinnlos ist, wenn Kant nicht in der Ethik dasselbe Ziel wie in der Erkenntnistheorie verfolgte. In der „Kritik der praktischen Vernunft“ geht er sodann noch viel weiter, indem er seine Moralphilosophie ganz in das systematische Gerüste der „Kritik der reinen Vernunft“ hineinzwängt. Praktische Vernunft hat nach ihm mit der spekulativen sofern einerlei Erkenntnisvermögen zum Grunde, als beide reine Vernunft sind. Ihre Systeme werden deshalb im Ganzen dieselbe Form haben, eventuelle Abweichungen werden bestimmte Gründe haben. Diesen Gedanken führt er in den beiden Abschnitten: „Von der Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft“ und „Kritische Beleuchtung der Analytik“ in einer Weise aus, der man so recht das Wohlbehagen an diesen architektonischen Spielereien und Uebungen des Scharfsinns anmerkt. Und in der Untersuchung selbst unterscheidet er sodann Elementarlehre und Methodenlehre, in ersterer Analytik und Dialektik, die Analytik wieder muss den umgekehrten Gang gehen wie die der theoretischen Vernunft, sie hat ihre Deduktion, ihre Kategorientafel und ihren Schematismus (hier Typik genannt), wie die Dialektik ihre Antinomie. Alles das sind natürlich wertlose Spielereien, denen zu Liebe Gedanken verrenkt, aus ihrer naturgemässen Stelle gertickt oder gar neu erfunden werden. Aber auch als Spielereien betrachtet, erfordern sie eine Erklärung, und dieselbe ist nur darin zu finden, dass Kant in gutem Glauben annahm, theoretische und praktische Philosophie müssten, da sie dasselbe Ziel hätten: Rettung strenger Wissenschaft, und denselben Weg einschlugen: Auffindung der apriorischen Elemente unserer Organisation durch Scheidung zwischen Form und Materie, auch dieselbe innere Struktur haben. In diesem Glauben ahmte er den Aufbau seiner Erkenntnistheorie in seiner Ethik nach und verdoppelte dadurch schwere Schuld. Ich bin gewiss der Letzte, die Wirksamkeit der architektonischen und systematischen Liebhabereien Kants beim

Entstehen seiner Werke zu unterschätzen, aber: war er nicht innerlichst davon durchdrungen, dass Ethik und Erkenntnistheorie in seinem System an einem und demselben Strange zügen, so konnte er nicht den Gewaltstreich begehen und das zu ganz anderem Zweck und von ganz anderen Voraussetzungen aus entworfene Gerüst der letzteren der ersteren aufzwingen.

Es ist fast überflüssig, einzelne Zeugnisse dafür anzuführen, dass auch die Tendenz der Ethik eine rationalistische ist und durch Sicherung von Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit die Wissenschaftlichkeit und damit auch die praktische Verwertbarkeit der Ethik zu retten versucht. Auf Schritt und Tritt stossen uns in den ethischen Hauptwerken Aeusserungen auf, welche von dieser Tendenz beredte Kunde geben. Kant wird nicht müde, immer wieder einzuschärfen, dass die Gesetze der Bestimmung unseres Willens zugleich Gesetze der Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt sein sollen und deshalb nicht empirisch aus der Erfahrung abgeleitet werden dürfen, sondern völlig a priori aus reiner, aber praktischer Vernunft ihren Ursprung nehmen müssen. Die Möglichkeit des kategorischen Imperativs muss deshalb gänzlich a priori untersucht werden, weil dabei „der Vorteil nicht zu Statten kommt, dass die Wirklichkeit desselben in der Erfahrung gegeben, und also die Möglichkeit nicht zur Festsetzung, sondern bloss zur Erklärung nötig wäre“ (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 2. Abschnitt). Apriori, d. h. allgemeingültig und notwendig, das ist auch in der praktischen Philosophie das Zauberwort. Von der Vernunft muss der kategorische Imperativ diktiert sein, a priori muss er seinen Quell und damit zugleich sein gebietendes Ansehen haben; apodiktisch muss er gebieten, a priori erkannt, a priori als wirklich erwiesen werden. Und schliesslich sollte er womöglich sogar a priori wirken, d. h. mit Ausschluss aller Triebfedern selbst zu seiner Befolgung antreiben; aber so findig Kant auf der Jagd nach der Materie und nach Einflüssen der Sinnlichkeit war, so sehr sein Bestreben dahin ging, nur die Form mit Ausschluss alles Empirischen und mit der Form die gesuchte Allgemeingültigkeit zurückzubehalten: hier war das Gewicht der Thatsachen doch zu stark und zwang ihn, die Regel „kein Willensentschluss ohne Motiv“ anzuerkennen und durch die Hinterthür ein Gefühl wiedereinzulassen. Doch ist er dabei immer noch insofern konsequent, als er dies Gefühl von allen empirischen streng scheidet und es ebenfalls in das Gebiet des Apriorischen zu ziehen sucht, indem er ein vernunftgewirktes und darum

allgemeingültiges Gefühl der Achtung vor dem apriorischen Sittengesetz daraus macht. Ja! dies apriorische Gefühl wird angeblich sogar a priori erkannt, um nur ja alles Empirische, alle Einmischung der Erfahrung auszuschliessen. Es liegt bei „den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft“ der erste, vielleicht auch einzige Fall vor, wo man „aus Begriffen a priori das Verhältnis eines Erkenntnisses (hier ist es einer reinen praktischen Vernunft) zum Gefühl der Lust oder Unlust bestimmen“ kann (Kr. der prakt. Vernunft. Originalpaginierung S. 129).

Unerschöpflich ist Kant in Ausfällen gegen jede Moral, welche empirische Bestimmungsgründe zulässt und dadurch heteronomisch wird. Sie kann nur zu praktischen Vorschriften, zu hypothetischen Imperativen führen, denen „die Notwendigkeit fehlt, welche, wenn sie praktisch sein soll, von pathologischen, mithin dem Willen zufällig anklebenden Bedingungen unabhängig sein muss“ ... „Die Vernunft, aus der allein alle Regel, die Notwendigkeit enthalten soll, entspringen kann, legt in diese ihre Vorschriften zwar auch Notwendigkeit, aber diese ist nur subjektiv bedingt, und man kann sie nicht in allen Subjekten in gleichem Grade voraussetzen. Zu ihrer Gesetzgebung aber wird erfordert, dass sie bloss sich selbst voranzusetzen bedürfe, weil die Regel nur alsdann objektiv und allgemein gültig ist, wenn sie ohne zufällige, subjektive Bedingungen gilt, die ein vernünftiges Wesen von den anderen unterscheiden“ (Kr. der praktischen Vernunft, Anmerk. zu § 1). Darum sind „alle praktischen Prinzipien, die ein Objekt (Materie) des Begehrungsvermögens als Bestimmungsgrund des Willens voraussetzen, insgesamt empirisch und können keine praktischen Gesetze abgeben,“ weil es ihnen „an objektiver Notwendigkeit, die a priori erkannt werden muss, mangelt“ (Ebenda § 2). „Das Prinzip der eigenen Glückseligkeit, so viel Verstand und Vernunft bei ihm auch gebraucht werden mag, würde doch für den Willen keine anderen Bestimmungsgründe, als die dem unteren Begehrungsvermögen angemessen sind, in sich fassen, und es giebt also entweder gar kein oberes Begehrungsvermögen, oder reine Vernunft muss für sich allein praktisch sein, d. i. ohne Voraussetzung irgend eines Gefühls, mithin ohne Vorstellungen des Angenehmen oder Unangenehmen, als der Materie des Begehrungsvermögens, die jederzeit eine empirische Bedingung der Prinzipien ist, durch die blosse Form der praktischen Regel den Willen bestimmen können“ (§ 3, Anmerk. 1 gegen Schluss). Und selbst „gesetzt, endliche vernünftige Wesen dächten in Ansehung dessen,

was sie für Objekte ihrer Gefühle des Vergnügens oder Schmerzes anzunehmen hätten, imgleichen sogar in Ansehung der Mittel, deren sie sich bedienen müssen, um die erstern zu erreichen, die andern abzuhalten, durchgehends einerlei, so würde das Prinzip der Selbstliebe dennoch von ihnen durchaus für kein praktisches Prinzip ausgegeben werden können; denn diese Einhelligkeit wäre selbst doch nur zufällig. Der Bestimmungsgrund wäre immer doch nur subjektiv gültig und bloss empirisch und hätte diejenige Notwendigkeit nicht, die in einem jeden Gesetze gedacht wird, nämlich die objektive aus Gründen a priori“ (Ebenda, Anm. 2, letzter Absatz).

Kant geht sogar noch weiter. Er ist von der Notwendigkeit, die Wissenschaft auf rationalistischer Grundlage aufzubauen, so überzeugt, dass er sich sogar nicht vor moralischen Verdächtigungen seiner Gegner scheut. So im Anfang des 2. Abschnitts der Grundlegung: „Man kann denen, die alle Sittlichkeit als blosses Hirn-gepinst einer durch Eigendünkel sich selbst übersteigenden menschlichen Einbildung verlachen, keinen gewünschten Dienst thun, als ihnen einzuräumen, dass die Begriffe der Pflicht (so wie man sich aus Gemächlichkeit gerne überredet, dass es auch mit allen übrigen Begriffen bewandt sei) lediglich aus der Erfahrung gezogen werden mussten.“ Und einige Seiten weiter meint er, von jedem eudämonistisch-utilitaristischen Standpunkt aus sei es nicht nur vergeblich, „das Moralische der Pflicht in allem, was pflichtmässig ist, genau für die spekulative Beurteilung zu bestimmen, sondern sogar im bloss gemeinen und praktischen Gebrauche, vornehmlich der moralischen Unterweisung, unmöglich, die Sitten auf ihre echten Prinzipien zu gründen und dadurch reine moralische Gesinnungen zu bewirken und zum höchsten Weltbesten den Gemüthern einzupropfen.“ Darin, „dass alle sittliche Begriffe völlig a priori in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben“, „in dieser Reinigkeit ihres Ursprungs“ liegt „ihre Würde, um uns zu obersten praktischen Prinzipien zu dienen“; und soviel, als man Empirisches hinzuthut, so viel entzieht man nach Kant jedesmal auch ihrem echten Einflusse und dem uneingeschränkten Werte der Handlungen. Daher soll es nicht allein von der grössten Notwendigkeit in theoretischer Absicht, wenn es bloss auf Spekulation ankommt, sondern auch von der grössten praktischen Wichtigkeit sein, die sittlichen Begriffe und Gesetze aus reiner Vernunft zu schöpfen, rein und unvermengt vorzutragen, ja den Umfang dieses ganzen

praktischen oder [? aber!] reinen Vernunftkenntnisses, d. i. das ganze Vermögen der reinen praktischen Vernunft zu bestimmen.

Man achte wohl auf die gesperrt gedruckten Worte im letzten Satz! Notwendig in theoretischer Absicht, das heisst: notwendig von rein spekulativem Standpunkt aus, wenn man darauf ausgeht, alle diejenigen Gebiete sicher zu begründen und systematisch zusammenzufassen, auf welchen ein rationales Wissen von objektiver Allgemeingültigkeit möglich ist. Dementsprechend behauptet der nächste Absatz von der Metaphysik der Sitten, dass sie — im Gegensatz zur populären Philosophie — „sich durch nichts Empirisches weiter zurückhalten lässt und, indem sie den ganzen Inbegriff der Vernunftkenntnis dieser Art [sc. auf dem Gebiet der sittlichen Begriffe und Gesetze] ausmessen muss, allenfalls bis zu Ideen geht, wo selbst die Beispiele uns verlassen.“ Und in dem letzten Absatz der „Typik der reinen praktischen Urteilskraft“ (Kr. d. pr. Vernunft, S. 124—125) bezeichnet Kant die gegnerische heteronomische Ansicht sogar ausdrücklich als den „Empirismus der praktischen Vernunft, der die praktischen Begriffe des Guten und Bösen bloss in Erfahrungsfolgen (der sogenannten Glückseligkeit) setzt.“ Nur auf eine Stelle gegen Schluss der Vorrede zur Kr. d. prakt. Vernunft sei noch hingewiesen. Es heisst da: „Auf diese Weise wären denn nunmehr die Prinzipien a priori zweier Vermögen des Gemüts, des Erkenntnis- und Begehrungsvermögens ausgemittelt und nach den Bedingungen, dem Umfange und Grenzen ihres Gebrauchs bestimmt, hierdurch aber zu einer systematischen, theoretischen sowohl als praktischen Philosophie, als Wissenschaft, sicherer Grund gelegt.“ Klarer hätte Kant nicht zum Ausdruck bringen können, dass er in der Neubegründung rationaler Wissenschaft seine Hauptaufgabe sah. Und zum Ueberfluss leitet er in dem folgenden Absatz auch noch zu einer Polemik gegen Hume und seine Leugnung aller apriorischen Erkenntnisse über, bestätigt also meine Ansicht, dass der Gegensatz gegen den Empirismus des Schotten und dessen für die Wissenschaft verderbliche Konsequenzen dasjenige war, was Kant seine Hauptaufgabe aufzwang.

Durch die Metaphysik der Sitten wird die Richtigkeit meiner Auffassungsweise lediglich bestätigt. Was Kant in ihr erreichen wollte, zeigen die beiden folgenden Stellen: „Wenn ein System der Erkenntnis a priori aus blossen Begriffen Metaphysik heisst, so wird eine praktische Philosophie, welche nicht Natur, sondern die Freiheit der Willkür zum Objekte hat, eine Metaphysik der Sitten voraussetzen

und bedürfen: d. i. eine solche zu haben ist selbst Pflicht, und jeder Mensch hat sie auch, obzwar gemeiniglich nur auf dunkle Art in sich; denn wie könnte er ohne Prinzipien a priori eine allgemeine Gesetzgebung in sich zu haben glauben? So wie es aber in einer Metaphysik der Natur auch Prinzipien der Anwendung jener allgemeinen obersten Grundsätze von einer Natur überhaupt auf Gegenstände der Erfahrung geben muss; so wird es auch eine Metaphysik der Sitten daran nicht können mangeln lassen, und wir werden oft die besondere Natur des Menschen, die nur durch Erfahrung erkannt wird, zum Gegenstande nehmen müssen, um an ihr die Folgerungen aus den allgemeinen moralischen Prinzipien zu zeigen; ohne dass jedoch dadurch der Reinigkeit der letzteren etwas benommen, noch ihr Ursprung a priori dadurch zweifelhaft gemacht wird“ (Einleitung in die Metaphysik der Sitten II). „Wenn es über irgend einen Gegenstand eine Philosophie (ein System der Vernunftkenntnis aus Begriffen) giebt, so muss es für diese Philosophie auch ein System reiner, von aller Anschauungsbedingung unabhängiger Vernunftbegriffe, d. i. eine Metaphysik geben“ (Vorrede zu den Metaphys. Anfangsgründen der Tugendlehre). Die Aufgabe der Metaphysik der Sitten ist hiernach, in einem System rationaler Erkenntnisse alles das zusammenzufassen, was wir, ohne es von der Erfahrung zu borgen, also notwendig und allgemeingültig, über die sittlichen und rechtlichen Verhältnisse der Menschen unter einander (nicht vernünftiger Wesen überhaupt) wissen können.

Ebenso wie mit der Ethik ist es mit der Aesthetik bestellt. Hier liegt die Sache sogar insofern noch günstiger, als Kant selbst die Motive ausgesprochen hat, welche ihn zu den Untersuchungen führten, die 1790 in der Kritik der Urteilskraft ihren Abschluss fanden. Es war die rationalistische Tendenz, dem System rationaler Erkenntnisse ein weiteres Gebiet hinzuzufügen. Doch würde dies Streben nicht zum Ziele gekommen sein, hätten nicht die systematisch-architektonischen Anlagen und Liebhabereien unseres Philosophen den Weg gezeigt.

Am 18. Dezember 1787 schreibt er an Reinhold: Ich beschäftige „mich jetzt mit der Kritik des Geschmacks, bei welcher Gelegenheit eine andere Art von Prinzipien a priori entdeckt wird als die bisherigen. Denn die Vermögen des Gemüts sind drei: Erkenntnisvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen. Für das erste habe ich in der Kritik der reinen (theoretischen), für

das dritte in der Kritik der praktischen Vernunft Prinzipien a priori gefunden. Ich suchte sie auch für das zweite, und, ob ich es zwar sonst für unmöglich hielt, dergleichen zu finden, so brachte das Systematische, das die Zergliederung der vorher betrachteten Vermögen mich im menschlichen Gemüte hatte entdecken lassen, mich doch auf diesen Weg, so dass ich jetzt drei Teile der Philosophie erkenne, deren jede ihre Prinzipien a priori hat, die man abzählen und den Umfang der auf solche Art möglichen Erkenntnisse sicher bestimmen kann: theoretische Philosophie, Teleologie und praktische Philosophie.“ Die Verbindung zwischen Gefühlsvermögen und Teleologie wurde durch die Ueberlegung hergestellt, dass „ungeachtet aller der Gleichförmigkeit der Naturdinge nach den allgemeinen Gesetzen, ohne welche die Form eines Erfahrungserkenntnisses überhaupt gar nicht stattfinden würde, die spezifische Verschiedenheit der empirischen Gesetze der Natur samt ihren Wirkungen dennoch so gross sein könnte, dass es für unseren Verstand unmöglich wäre, in ihnen eine fassliche Ordnung zu entdecken . . . und aus einem für uns so verworrenen Stoffe eine zusammenhängende Erfahrung zu machen“ (Kr. d. Urteilskr. Einleitung, Abschn. V). In Wirklichkeit verhält es sich nicht so, und darüber muss jeder ein Gefühl der Lust empfinden.

Weitere architektonische Erwägungen führten zur Verbindung von Gefühlsvermögen und Urteilskraft. Es „hat das Erkenntnisvermögen nach Begriffen seine Prinzipien a priori im reinen Verstande (seinem Begriffe von der Natur), das Begehrungsvermögen in der reinen Vernunft (ihrem Begriffe von der Freiheit), und da bleibt noch unter den Gemütseigenschaften überhaupt ein mittleres Vermögen oder Empfänglichkeit, nämlich das Gefühl der Lust und Unlust, sowie unter den oberen Erkenntnisvermögen ein mittleres, die Urteilskraft, übrig. Was ist natürlicher, als zu vermuten, dass die letztere zu dem ersteren ebensowohl Prinzipien a priori enthalten werde?“ (In der ursprünglichen Einleitung zur Kritik der Urteilskraft, in den Gesamtausgaben unter dem Titel: Ueber Philosophie überhaupt. Zweiter Abschnitt. Vgl. die endgültige Einl. Abschn. III.)

„Eine Kritik des Gefühls der Lust und Unlust, sofern sie nicht empirisch begründet ist“, wird „zur Idee der Philosophie, als eines Systems“, notwendig erfordert (Ebenda). Auf der andern Seite würde „eine Kritik der reinen Vernunft, d. i. unseres Vermögens, nach Prinzipien a priori zu urteilen, unvollständig sein, wenn die der Urteilskraft nicht als ein besonderer Teil derselben abgehandelt

würde.“ Und umgekehrt: enthielte die Urteilstkraft nicht irgend ein eigentümliches Prinzip a priori in sich, so könnte sie nicht einmal den Anspruch darauf erheben, als besonderes Geistesvermögen zu gelten, sie würde „nicht, als ein besonderes Erkenntnisvermögen, selbst der gemeinsten Kritik ausgesetzt sein“ (Vorrede zur Kr. der Urteilstkraft, 4. u. 5. Absatz).

Nachdem die Gemütskräfte, welche die Quellen der apriorischen Erkenntnisse werden sollten, einmal festgestellt waren, fand sich auch der apriorische Stoff ohne allzu grosse Schwierigkeiten ein. Die Einzelheiten der Entwicklung interessieren uns hier nicht.¹⁾ Ich bemerke nur, dass Kant in dem Prinzip der Urteilstkraft: „Die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen gemäss der Form eines logischen Systems zum Behuf der Urteilstkraft“ für den Augenblick auch für seine Theorie der einzelnen empirischen Gesetze eine sichere Grundlage gefunden zu haben glaubt.²⁾ Sie brauchen sich nicht mehr bald hier bald dort herumzudrücken, wie in der Kritik der reinen Vernunft das eine Mal beim dritten Postulat, das andere Mal in der Dialektik als regulative Prinzipien. Die Urteilstkraft macht sie heimatberechtigt. Alles nimmt sie liebreich in ihre ausgebreiteten Arme auf, was seine Apriorität bisher nicht so recht hatte ausweisen können. Sie findet, dass jene Gesetze, „zwar als empirische, nach unserer Verstandeseinsicht zufällig sein mögen“, dass sie „aber doch, wenn sie Gesetze heissen sollen (wie es auch der Begriff einer Natur erfordert) aus einem, wenngleich uns unbekannten Prinzip der Einheit des Mannigfaltigen, als notwendig angesehen werden müssen“. So kommt die Urteilstkraft „in Ansehung der Form der Dinge der Natur unter empirischen Gesetzen überhaupt“ auf das Prinzip der „Zweckmässigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit. Das ist, die Natur wird durch diesen Begriff so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte“ (Einl. in die Kr. d. U. IV). Dies Prinzip operiert mit dem Begriff einer zwar „objektiv-zufälligen, subjektiv aber (für unser Erkenntnisvermögen) notwendigen Gesetzmässigkeit“ oder Zweckmässigkeit der Natur und giebt zu Urteilen Anlass, welche, als bloss reflektierende Urteile, einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit erheben können. (Ueber Phil. überhaupt, letzter Abschnitt).

¹⁾ Das Nähere in Adickes: Kants Systematik etc. S. 152—171.

²⁾ Dass dieser Glaube nicht vorhielt, zeigt das letzte unvollendete Werk Kants. Vgl. oben S. 177 mit Anm.

Der Begriff der subjektiven Zweckmässigkeit oder der Anpassung an die Bedürfnisse unseres Erkenntnisvermögens zieht dann weiter den Begriff der objektiven Zweckmässigkeit nach sich, welche wir an den organischen Naturprodukten wahrzunehmen meinen und zu ihrer Erklärung glauben voraussetzen zu dürfen und zugleich zu müssen. Auch mit diesem Begriff hatte Kant bisher nicht recht etwas anzufangen gewusst. Jetzt wird auch er „gerettet“ und, soweit es sich mit seiner zweifelhaften Herkunft verträgt, zu der Ehre der Apriorität und Notwendigkeit zugelassen. Kann er kein konstitutives Prinzip werden, so lässt sich nach Kants Ansicht doch wenigstens ein regulatives aus ihm machen. Und was ihm an objektiver Allgemeingültigkeit abgeht, das wird weit ersetzt durch eine ganz besondere Ehre, die ihm zu Teil wird; durch ihn werden Endzwecke postuliert, welche in der Natur und vermöge ihrer Gesetze verwirklicht werden, und so kann er die Brücke bilden zwischen dem Gebiet der Natur und dem der Freiheit, zwischen der maschinenmässigen Notwendigkeit und dem Vernunftsystem der Teleologie.

Für unsern Zweck wichtiger ist die Verbindung, die Kant zwischen dem Begriff der subjektiven Zweckmässigkeit und der Aesthetik herstellt. Er gewinnt dadurch eine weitere Gruppe von apriorischen, also notwendigen und allgemeingültigen Erkenntnissen und konstitutive (nicht nur wie bei der objektiven Zweckmässigkeit: regulative) Prinzipien a priori für das Gefühlsvermögen. Wie in der theoretischen Philosophie und in der Ethik sucht er auch hier das Apriorische festzustellen durch dualistische Scheidung zwischen Form und Materie. Die letztere als das Empirische, Notwendigkeit raubende ist auch aus der Aesthetik um jeden Preis zu verbannen. Gemäss der Stellung, welche das Gefühlsvermögen einnimmt, müssen seine Prinzipien sich gleich fern halten von Erkenntnissen und Begehrungen. Zu ersteren dürfen sie nichts beitragen, dürfen aber auch nicht auf sie basiert sein, müssen also ohne alle Begriffe operieren. Ebenso wenig dürfen sie andererseits mit Begehrungen zu thun haben. Die Objektivität des Urteils würde illusorisch werden, wenn es irgendwie durch ein Interesse getrübt würde, welches der Urteilende etwa an der Existenz des Gegenstandes nehmen könnte.

Das schwerste Problem, auf welches Kant am meisten Mühe verwandt hat und welches ihm so sehr am Herzen liegt, dass er immer wieder darauf zurückkommt, ist die Frage: wie kann dem Subjektivsten, was es im menschlichen Geist giebt, dem

Gefühl (wenn auch dem Gefühl in seiner relativ objektivsten Form: dem Schönheitsgefühl) Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit verliehen werden? Die Lösung besteht bekanntlich darin, dass die Schönheitsgefühle eingegliedert werden in die besondere Gattung von Lustgefühlen, welche die Beobachtung der subjektiven Zweckmässigkeit in der Natur in uns erregt. Die Urteilstkraft hatte in der theoretischen Philosophie Anschauungen und Begriffe mit einander zu verbinden (Schematismus!) und dadurch erst Erkenntnisse zustande zu bringen. Dies Geschäft würde sie im einzelnen Erfahrungsfall nicht vollbringen können, drängte sich ein unendliches Mancherlei, verschieden bis zum völligen Mangel allmählicher Uebergänge, an die Einbildungskraft und durch diese an die Urteilstkraft heran. Dass es in Wirklichkeit nicht so ist, erweckt in uns Lustgefühle überhaupt, und diejenigen Gegenstände, welche ganz eigentlich für die Bedürfnisse unserer Urteilstkraft angelegt zu sein scheinen, erwecken in uns die spezifisch ästhetischen Gefühle; solche Gegenstände nennen wir daher schön. Sie weisen eine Einheit in der Mannigfaltigkeit auf, welche Einbildungskraft und Verstand zugleich anregt und so ein freies Spiel zwischen beiden hervorbringt. Die blosser Auffassung der Formen schöner Gegenstände, ganz für sich genommen ohne jede Rücksicht auf eine durch das Auffassen etwa zu erwerbende Erkenntnis, ist mit Lust verbunden. Denn eine solche Auffassung vermöge der Einbildungskraft kann nie geschehen, ohne dass die Urteilstkraft diese Formen wenigstens unabsichtlich mit ihrem Vermögen, Anschauungen auf Begriffe zu beziehen, vergleiche. Und wenn nun bei dieser Vergleichung zu Tage tritt, dass jene Gegenstände den Erkenntnisvermögen, welche in der reflektirenden Urteilstkraft im Spiele sind, besonders angemessen und im Stande sind, zwischen Einbildungskraft und Verstand eine über das Gewöhnliche hinausgehende Harmonie hervorzubringen, so scheinen sie ganz besonders für die Urteilstkraft geschaffen zu sein und erwecken dasjenige Gefühl, welches als ästhetische Lust bezeichnet wird. Da dies Gefühl von keiner Materie am Gegenstand, von keinem Interesse, also auch von keinen subjektiven Anlagen abhängig ist, sondern nur auf der allgemeinen menschlichen Konstitution, auf dem gesetzmässigen Wirken der Urteilstkraft und der von ihr in Bewegung gesetzten Geistesvermögen beruht, so muss es notwendig und allgemein gültig und darum auch allgemein mitteilbar sein. Alles dies aber in ganz besonderem Sinne. Die Allgemeinheit entspringt nicht aus Begriffen, und ist nur eine subjektive, weil das Geschmacksurteil

ein ästhetisches, kein logisches ist und bloss eine Beziehung der Vorstellung des Gegenstandes auf das Subjekt enthält. Es hängt ihm „ein Anspruch von Gültigkeit für Jedermann, ohne auf Objekte gestellte Allgemeinheit“ an (§ 6). Mit Bezug auf das Angenehme „gibt es nur generale (wie die empirischen alle sind), nicht universale Regeln, welche letzteren das Geschmacksurteil über das Schöne sich unternimmt oder darauf Anspruch macht“ (§ 7). Ebenso ist die Notwendigkeit des Geschmacksurteils „von besonderer Art: nicht eine theoretische objektive Notwendigkeit, wo a priori erkannt werden kann, dass Jedermann dieses Wohlgefallen an dem von mir schön genannten Gegenstande fühlen werde; auch nicht eine praktische, wo durch Begriffe eines reinen Vernunftwillens ... dieses Wohlgefallen die notwendige Folge eines objektiven Gesetzes ist“, sondern eine exemplarische, d. i. „eine Notwendigkeit der Beistimmung aller zu einem Urteil, was wie Beispiel einer allgemeinen Regel, die man nicht angeben kann, angesehen wird.“ Also keine apodiktische Notwendigkeit, die stets aus bestimmten Begriffen abgeleitet werden muss, sondern eine subjektive bedingte (§ 18). „Das Geschmacksurteil sinnt Jedermann Beistimmung an“ „Man wirbt um jedes Andern Beistimmung, weil man dazu einen Grund hat, der Allen gemein ist“ (§ 19), aber man besitzt keine Beweisgründe a priori, durch deren Vorstellung der Beifall erzwungen werden könnte (§ 31). — In ähnlicher Weise sucht Kant für unsere Urteile über das Erhabene Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit herauszupressen.

Wie sehr es ihm auf diese beiden Eigenschaften ankommt, ja! wie von ihrem Vorhandensein nach seiner Ansicht alles abhängt, tritt an vielen Stellen klar hervor. So beschliesst er in § 29 seine Exposition der ästhetischen Urteile mit den Worten: „In dieser Modalität der ästhetischen Urteile, nämlich der angemassten Notwendigkeit derselben, liegt ein Hauptmoment für die Kritik der Urteilskraft. Denn die macht eben an ihnen ein Prinzip a priori kenntlich und hebt sie aus der empirischen Psychologie . . . , um sie, und vermittelt ihr die Urteilskraft in die Klasse derer zu stellen, welche Prinzipien a priori zum Grunde haben, als solche aber sie in die Transscendentalphilosophie hinüberzuziehen.“ Von der empirischen Exposition dieser Urteile, wie z. B. Burke sie versucht hatte, denkt Kant nur gering. Man mag mit ihr „den Anfang machen, um den Stoff zu einer höheren Untersuchung herbeizuschaffen.“ Aber diese letztere, die transscendentale Erörterung, ist die eigentliche



Aufgabe, mit ihr beginnen die Schwierigkeiten erst. „Wenn ein Urtheil sich selbst für allgemeingültig ausgiebt und also auf Notwendigkeit in seiner Behauptung Anspruch macht, . . . so wäre es, wenn man einem solchen Urtheile dergleichen Anspruch zugesteht, ungereimt, ihn dadurch zu rechtfertigen, dass man den Ursprung des Urtheils psychologisch erklärt. Denn man würde dadurch seiner eigenen Absicht entgegen handeln, und wenn die versuchte Erklärung vollkommen gelungen wäre, so würde sie beweisen, dass das Urtheil auf Notwendigkeit schlechterdings keinen Anspruch machen kann, eben darum, weil man ihm seinen empirischen Ursprung nachweisen kann“ (Ueber Philosophie überhaupt, vorletzter Abschnitt. Schluss des Anhangs zu § 29 in der Kr. d. U.). Für Kant selbst stehen deshalb jene transscendentalen Leistungen durchaus im Vordergrund des Interesses; ihnen kommt nach seiner Meinung auch die grösste Bedeutung zu. Die vielen eingestreuten feinen psychologischen Betrachtungen sind für ihn Nebenwerk, während man heutzutage geneigt ist oder wenigstens geneigt sein sollte, das Verhältnis umzukehren. Für Kant ist die Hauptsache, dass er neue synthetische Urtheile a priori entdeckt hat und zwar die letzten, die der Konstitution unseres Geistes nach noch fehlten, dass also das allgemeine Problem der Transscendentalphilosophie jetzt völlig gelöst ist (§ 36). Was diese Seite der Untersuchung betrifft, muss die Kritik der Urteilsthese sich nach seiner eigenen Aussage (am Schluss der Vorrede) auf die strengste Prüfung gefasst machen. Hinsichtlich des übrigen Inhalts bittet er um Nachsicht.¹⁾

Auch das führe ich schliesslich noch zur Bestätigung meiner Ansicht an, dass Kant ebenso wie in der Ethik auch in der Aesthetik seinen Gedanken das systematische Gerüst der theoretischen Philosophie aufdrängte. Auch in der Kritik der Urteilsthese giebt es Elementarlehre und Methodenlehre, Analytik und Dialektik, transscendentale Deduktion und Antinomie, sogar eine Art Schematismus taucht auf (§ 59); und wie in der Kritik der reinen Vernunft der transscendentale Idealismus aus allen Verwirrungen der Dialektik heraushilft, so tritt auch hier eine Art des Idealismus als rettender Engel auf: „Der Idealismus der Zweckmässigkeit der Natur sowohl als Kunst“ (§ 58). Hier wie in der

¹⁾ Diese Aeusserungen Kants machen es zugleich unmöglich, in seiner Aesthetik die Theorie des Apriorismus in den Vordergrund zu stellen. Eine solche Theorie, als Selbstzweck, hätte in erster Linie psychologische Untersuchungen gefordert.

Ethik hat eine solche erzwungene Uebertragung zur Voraussetzung, dass Kant von der Ueberzeugung durchdrungen war, die Untersuchungen aller drei Kritiken bewegten sich durchaus in derselben Richtung, dass er sich bewusst war, eine Haupttendenz, die rationalistische, durchdringe und beseele sein gesamtes Philosophieren und mache daraus einen einheitlichen Organismus, dessen verschiedene Teile naturgemäss dieselbe innere Struktur aufweisen müssten. In § 58 bezeichnet er sogar selbst seine Theorie als eine rationalistische. „Man kann das Prinzip des Geschmacks entweder darin setzen, dass dieser jederzeit nach empirischen Bestimmungsgründen, und also nach solchen, die nur a posteriori durch Sinne gegeben werden, oder man kann einräumen, dass er aus einem Grunde a priori urtheile. Das Erstere wäre der Empirismus der Kritik des Geschmacks, das Zweite der Rationalismus derselben.“ Beim Rationalismus unterscheidet er sodann weiter den Realismus der Zweckmässigkeit und den Idealismus derselben. Für den letzteren erklärt er sich selbst.

Man darf auch nicht etwa gegen meine Ansicht den Umstand geltend machen, dass Kant in § 60 selbst bekennt, eine Wissenschaft des Schönen gebe es nicht und könne es nicht geben. Zu dieser Behauptung zwingt ihn einmal die Rücksicht darauf, dass die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der ästhetischen Urtheile eine nur subjektive, keine objektive ist, dass die letzteren besonders mit Begriffen nichts zu thun haben dürfen und also auch keine eigentliche Erkenntnis liefern können. Zweitens hätte er andernfalls die Einteilung der reinen Philosophie in theoretische und praktische aufgeben müssen, die ihm seit langer Zeit selbstverständlich war. Daher lässt er die Urteilsthraft „keiner Doktrin, sondern bloss einer Kritik fähig“ sein, zugleich soll aber diese „Kritik statt der Theorie dienen“. Die Prinzipien der Urteilsthraft können „im Nothfalle jedem von den beiden [Theilen der reinen Philosophie] gelegentlich angeschlossen werden“ (Vorrede zur Kritik d. U.; Ueber Philos. überh., letzter Abschnitt). Aus dem Geständnis Kants in § 60 lassen sich also keine weiteren Folgerungen ziehen. Trotz desselben bleibt die Kritik der Urteilsthraft ein wesentlicher Teil der Transscendentalphilosophie, d. h. der Philosophie, welche ihr Ziel im Nachweis synthetischer Urtheile a priori sieht.

Wir stehen am Schluss der Erörterungen über die Wissensseite des Kantischen Systems. Als das einigende Band, welches

die einzelnen Teile aneinander schliesst, hat sich die allen gemeinsame rationalistische Tendenz herausgestellt. In der Erkenntnistheorie wie in der Naturphilosophie, in der praktischen Philosophie wie in der Aesthetik: überall geht Kants Streben in erster Linie darauf aus, die vorhandenen apriorischen Erkenntnisse vollzählig zu entdecken, ihre Ansprüche auf Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit als berechtigt zu erweisen und endlich aus den zerstreuten Elementen ein in sich geschlossenes System zu bilden. Wir sind aber noch nicht am Schluss unserer Betrachtungen überhaupt. Denn der Wissensseite gegenüber steht als gleichberechtigter Gegenpol des Systems seine Glaubensseite.

II. Die Glaubensseite.

Die Glaubensseite ist nicht etwa erst nachträglich in das System hineingenommen, um bösen Zungen Gelegenheit zu Angriffen zu nehmen und zerstörende Wirkungen zu verhüten, die andernfalls etwa die Dialektik für Religion und Moral, Zucht und gute Sitte hätte haben können. Wir sahen vielmehr oben (S. 11 bis 30), wie gewisse Spekulationen halb ethischer, halb religiöser Natur von vornherein Kants Interesse sehr in Anspruch nehmen, wie er 1766 daran verzweifelt, ihnen einen sicheren wissenschaftlichen Untergrund zu verschaffen, wie er 1770 die aufgegebenen Versuche wieder aufnimmt, aber auch diesmal ohne bleibenden Erfolg, wie er schliesslich in der völligen Trennung des Wissens- und Glaubensgebietes die einzig noch mögliche Rettung sieht. Wenn er also in der Dialektik niederriss, so that er es von vornherein mit der festen Absicht, an anderer Stelle — und zwar dauerhafter — wieder aufzubauen. Um dies zu können, war es nötig, dort zu vernichten. Mit fast grösserem Rechte könnte man deshalb sagen: die Dialektik ist der Glaubensseite wegen da, als umgekehrt: diese wurde um jener willen hinzu erfunden, um etwaige nachtheilige Folgen derselben zu verhüten oder wenigstens abzuschwächen.

Es kann natürlich nicht meine Aufgabe sein, hier auf alle die Privatmeinungen einzugehen, die Kant über die Dinge an sich hatte und gelegentlich äusserte. Sie gehören nicht zum System. Mich interessiert hier allein, was er von den transscendenten Spekulationen auch in seiner kritischen Zeit noch für rettbar hielt, — natürlich für rettbar nicht in Gestalt von theoretischen Vernunftideen, sondern in der Form praktischer Postulate, oder mit anderen Worten: wie

er in seinem System die religiöse (genauer die theistische) Weltanschauung zu schützen und neu zu begründen sucht. Er gruppiert seinen Glaubensschatz um die beiden Sätze: es ist ein Gott, die Seele ist unsterblich. Beiden zum Untergrunde dient die Idee der transscendentalen Freiheit und ihr Erkenntnisgrund: der kategorische Imperativ. Norm sind bei Kant nicht zwei, sondern drei Postulate, obwohl seine Voraussetzungen eigentlich nur auf zwei leiten. Man muss wohl mit Laas annehmen, er „habe für die Aeusserlichkeit der Dreizahl selbst eine gewisse Vorliebe gehabt“; es scheine das Bestreben durch, „den neuen Glauben an das Schema des christlichen Katechismus anzupassen“.¹) Gott und Seelenunsterblichkeit wird als drittes Postulat das eine Mal das höchste Gut, das andre Mal die Freiheit, dann wieder die intelligible Welt oder das Reich Gottes, einmal auch der Glaube an die Tugend, d. i. die Hoffnung auf die Verwirklichung unserer sittlichen Aufgabe zur Seite gestellt.²) Doch, wie gesagt, gegründeter Anlass ist eigentlich nur zu zwei Postulaten vorhanden. Die transscendentale Freiheit namentlich wird an den bei weitem meisten Stellen nicht als Postulat, nicht als Glaubensartikel, sondern als Faktum hingestellt. Z. B. heisst es in § 91 (2) der Kritik der Urteilskr.: Es „findet sich sogar eine Vernunftidee unter den Thaten; und das ist die Idee der Freiheit, deren Realität, als einer besonderen Art von Kausalität, sich durch praktische Gesetze der reinen Vernunft, und diesen gemäss in wirklichen Handlungen, mithin in der Erfahrung darthun lässt. — Die einzige unter allen Ideen der reinen Vernunft, deren Gegenstand Thaten ist und unter die scibilia mit gerechnet werden muss.“ Aehnlich in der Vorrede zu der Krit. d. pr. Vern.: „Der Begriff der Freiheit, sofern dessen Realität durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht den Schlussstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen Vernunft aus, und alle andere Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit) schliessen sich nun an ihn an und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand und objektive Realität, d. i. die Möglichkeit derselben wird dadurch bewiesen, dass Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz. Freiheit ist aber auch die einzige unter allen Ideen der spekulativen Vernunft, wovon wir die Möglichkeit a priori wissen, ohne sie doch einzusehen, weil sie die

¹) Laas: Kants Stellung in der Geschichte des Konflikts zwischen Glauben und Wissen. 1882. S. 17.

²) Einzelne Nachweise bei Laas. S. 17—18.

Bedingung des moralischen Gesetzes ist, welches wir wissen.“ Ganz in derselben Weise wird dann im Werke selbst an vielen Stellen von der Freiheit als einem direkten oder (durch das Sittengesetz vermittelten) indirekten Faktum gesprochen, das eines Beweises eigentlich nicht bedarf, eben so wenig wie andere Fakta. In der Kritik der reinen Vernunft freilich und in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten ist Kant noch nicht dieser Ansicht. Doch davon bei anderer Gelegenheit!

Das Faktum der transscendentalen Freiheit gehört daher, an und für sich betrachtet, zur Wissensseite, nicht zur Glaubensseite des Systems. Es bildet aber zugleich die Grundlage auch für die letztere. Denn aus ihm lassen sich die beiden echten praktischen Postulate ableiten. Zur Vermittlung dient der Begriff des höchsten Gutes. „Die reine praktische Vernunft sucht zu dem Praktisch-Bedingten (was auf Neigungen und Naturbedürfnis beruht) ... die unbedingte Totalität des Gegenstandes der reinen praktischen Vernunft, unter dem Namen des höchsten Guts“ (Kr. d. pr. Vern. 2. Buch. 1. Hptst. S. 194). Dasselbe besteht in der Glückseligkeit verbunden mit der Würdigkeit, glücklich zu sein. Tugend allein ist zwar das oberste Gut, „aber noch nicht das ganze und vollendete Gut, als Gegenstand des Begehrungsvermögens vernünftiger endlicher Wesen; denn, um das zu sein, wird auch Glückseligkeit dazu erfordert, und zwar nicht bloss in den parteiischen Augen der Person, die sich selbst zum Zwecke macht, sondern selbst im Urteile einer unparteiischen Vernunft, die jene überhaupt in der Welt als Zweck an sich betrachtet. Denn der Glückseligkeit bedürftig, ihrer auch würdig, dennoch aber derselben nicht theilhaftig zu sein, kann mit dem vollkommenen Wollen eines vernünftigen Wesens, welches zugleich alle Gewalt hätte, gar nicht zusammen bestehen.“ Diese mit Notwendigkeit postulierte Glückseligkeit muss nun aber in genauester Proportion zur Tugend stehen. Die vollendete Glückseligkeit setzt also vollendete Sittlichkeit, d. i. Heiligkeit voraus, ist aber zugleich auch ihre praktisch-notwendige Folge. Das höchste Gut ist deshalb der notwendige höchste Zweck eines moralisch bestimmten Willens, sein „praktisch-schlechthin-notwendiges Objekt“. Das Sittengesetz gebietet geradezu, dies höchste Gut, welches also meine eigne Glückseligkeit (freilich nur proportional meiner Tugend) einschliesst, „mir zum letzten Gegenstande alles Verhaltens zu machen“ (Ebenda, 2. Hauptst. S. 197—199, 232—234, 241—242). Ja! am Schluss des § 87 der Kr. d. U. geht

Kant sogar so weit, zu behaupten, man könne, „ohne einen der moralischen Gesinnung widerfahrenden Abbruch“ nicht das höchste Gut für nichtig erklären. Es ist bedauerlich, wie sehr Kant hier den Prinzipien seiner Moral untreu wird, wie er, der so sehr auf strengste Reinheit der Grundsätze und Ausscheidung alles Empirisch-Materiellen gedrungen hatte, den ganzen Glückseligkeitsschwindel doch schliesslich wieder zum Hinterpförtchen hereinlässt und sogar so weit geht, dass er den Gedanken, Sittlichkeit sei nicht in sich selbst genug, sondern bedürfe noch einer äusseren Belohnung, zu einer notwendigen Vernunftidee macht. Dass Kant, der Mann des kategorischen Imperativs, so schmäählich enden konnte, ist für mich stets ein charakteristisches Beispiel menschlicher Schwäche gewesen und ein Beweis dafür, wie gross unsere Unfähigkeit ist, aus Voraussetzungen die nötigen Folgerungen zu ziehen und Gedanken unerschrocken und konsequent zu Ende zu denken, sobald sie gewissen Herzensbedürfnissen und innersten Neigungen und Wünschen die sichere Grundlage zu entziehen drohen.

Nachdem so das höchste Gut als notwendiges Objekt der praktischen Vernunft erwiesen ist, hat Kant leichtes Spiel. Die oberste Bedingung des höchsten Gutes ist „die völlige Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Gesetze“, d. h. „Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist.“ Sie kann vielmehr „nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden“. Ein solcher wiederum ist nur möglich bei Voraussetzung von Seelenunsterblichkeit. — Der Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und einer ihr proportionalen Glückseligkeit ferner ist durch den mechanischen Naturlauf in der Sinnenwelt in keiner Weise verbürgt oder auch nur wahrscheinlich gemacht. Das moralische Gesetz führt daher zweitens „uneigennützig, aus blosser unparteiischer Vernunft“, auf die Annahme der Existenz Gottes. Und zwar Gottes, als des Welturhebers von höchster Vollkommenheit, als des allgegenwärtigen, ewigen, allmächtigen, allwissenden etc. (Dialektik d. Kr. d. pr. Vern. 2. Hauptst. Abschn. IV, V, VII. Kr. d. U. § 87).¹⁾

¹⁾ Abweichend lautet der Unsterblichkeitsbeweis in der Kritik der reinen Vernunft, B. S. 839 und 840, ferner Kr. d. Urteilskr. § 91 vorletzte Anm. Dagegen § 89 (Ebenda, Anfang des dritten Absatzes) scheint mit der Kr. der prakt. Vern. übereinzustimmen.

Um diese beiden Postulate gruppiert sich das, was nach Kant allein Religion genannt werden kann: die Sätze seiner Moralthologie. In dem Namen der letzteren liegt schon, dass alle religiösen Ideen sich auf moralischen aufbauen müssen, und nur Wert haben, wenn auch ihr letzter Zweck wiederum moralisch ist und in der Besserung der Menschen besteht. Religion ist nichts als „Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote, nicht als Sanktionen, d. i. willkürlicher, für sich selbst zufälliger Verordnungen eines fremden Willens, sondern als wesentlicher Gesetze eines jeden freien Willens für sich selbst, die aber dennoch als Gebote des höchsten Wesens angesehen werden müssen, weil wir nur von einem moralisch-vollkommenen (heiligen und gütigen), zugleich auch allgewaltigen Willen das höchste Gut, welches zum Gegenstande unserer Bestrebung zu setzen uns das moralische Gesetz zur Pflicht macht, und also durch Uebereinstimmung mit diesem Willen dazu zu gelangen hoffen können“ (Kr. d. prakt. Vern. S. 232—233). Zunächst ist der Umfang dieser Moralthologie nur gering. Noch in der Kritik der praktischen Vern. (S. 236—237) heisst es in einer Anmerkung: Gott „ist der allein Heilige, der allein Selige, der allein Weise. Nach der Ordnung [dieser Begriffe] ist er auch der heilige Gesetzgeber (und Schöpfer), der gütige Regierer (und Erhalter) und der gerechte Richter. Drei Eigenschaften, die Alles in sich enthalten, wodurch Gott der Gegenstand der Religion wird, und denen angemessen die metaphysischen Vollkommenheiten sich von selbst in der Vernunft hinzufügen.“ 1792 ging Kant aber weiter und suchte in der „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ seine Moralthologie ganz parallel dem christlichen Offenbarungsglauben auszugestalten. Angeblich entwirft er zunächst ganz aus freier Hand das System seines Vernunftglaubens und untersucht dann nachträglich, wie sich Bibel und Kirchenglaube dazu verhalten. In Wirklichkeit hat er natürlich die einzelnen Katechismusstücke vorgenommen und festgestellt, was sich vom philosophischen Standpunkt aus, wenn auch mit Umdeutungen und einigen Verrenkungen, halten lasse, was nicht.

Noch einige Worte über das Fundament des Gebäudes: den moralischen, praktischen Glauben! „Glaube (als habitus, nicht als actus) ist die moralische Denkungsart der Vernunft im Fürwahrhalten desjenigen, was für das theoretische Erkenntnis unzugänglich ist. Er ist also der beharrliche Grundsatz des Gemüts, das, was zur Möglichkeit des höchsten moralischen Endzwecks als Bedingung

vorauszusetzen notwendig ist, wegen der Verbindlichkeit zu demselben als wahr anzunehmen. Er ist ein Vertrauen auf die Verheissung des moralischen Gesetzes; aber nicht als eine solche, die in demselben enthalten ist, sondern die ich hineinlege, und zwar aus moralisch hinreichendem Grunde“ (Kr. d. Urteilskr. § 91). Die Postulate sind nach Kant theoretische, als solche aber nicht erweisliche Sätze, sofern sie einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängen. Sie „sind nicht theoretische Dogmata, sondern Voraussetzungen in notwendig praktischer Rücksicht, erweitern also zwar das spekulative Erkenntnis nicht, geben aber den Ideen der spekulativen Vernunft im allgemeinen (vermittelt ihrer Beziehung auf das Praktische) objektive Realität und berechtigen sie zu Begriffen, deren Möglichkeit auch nur zu behaupten sie sich sonst nicht anmassen könnte.“ Sie postulieren nicht, wie die mathematischen Postulate, die Möglichkeit einer Handlung, sondern „die Möglichkeit eines Gegenstandes (Gottes und der Unsterblichkeit der Seele) aus apodiktischen praktischen Gesetzen, also nur zum Behuf einer praktischen Vernunft; da denn diese Gewissheit der postulierten Möglichkeit gar nicht theoretisch, mithin auch nicht apodiktisch, d. i. in Ansehung des Objekts erkannte Notwendigkeit, sondern in Ansehung des Subjekts, zu Befolgung ihrer objektiven, aber praktischen Gesetze notwendige Annahme, mithin bloss notwendige Hypothesis ist“ (Krit. d. pr. Vern., S. 220—21, 238, 23—24 Anm.). Die in den Postulaten vorliegende Notwendigkeit beruht auf einem Bedürfnis, nicht auf einer Pflicht. „Denn es kann gar keine Pflicht geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen, weil dieses bloss den theoretischen Gebrauch der Vernunft angeht“ (Ebd. S. 226). Die Ideen von Gott und Unsterblichkeit sind auch nicht etwa Bedingungen des moralischen Gesetzes selbst, „sondern nur Bedingungen des notwendigen Objekts eines durch dieses Gesetz bestimmten Willens, d. i. des bloss praktischen Gebrauchs unserer reinen Vernunft; also können wir von jenen Ideen auch, ich will nicht bloss sagen, nicht die Wirklichkeit, sondern auch nicht einmal die Möglichkeit zu erkennen und einzusehen behaupten. Gleichwohl aber sind sie die Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm a priori gegebenes Objekt (das höchste Gut). Folglich kann und muss ihre Möglichkeit in dieser praktischen Beziehung angenommen werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen“ (Ebenda, S. 5—6). Aber selbst mit dieser Begründung durch den Begriff des höchsten Gutes scheint

es nach einer späteren Stelle (S. 261—263) nicht weit her zu sein. Ihr gemäss findet unsere Vernunft es zwar unmöglich, ihrerseits ein proportionales Verhältnis zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit nach dem blossen Naturlaufe begreiflich zu machen, kann aber andererseits die thatsächliche Unmöglichkeit eines solchen Zusammenhanges auch nicht beweisen, d. i. aus objektiven Gründen hinreichend darthun. Es scheint also, als schwebe der reine Vernunftglaube in der Luft, da es doch wenigstens als möglich zugegeben werden muss, dass der Naturlauf schon in diesem Leben den im höchsten Gut geforderten Zusammenhang hervorbringe. „Allein jetzt kommt ein Entscheidungsgrund von anderer Art ins Spiel, um im Schwanken der spekulativen Vernunft den Ausschlag zu geben. Das Gebot, das höchste Gut zu befördern, ist objektiv (in der praktischen Vernunft), die Möglichkeit desselben überhaupt gleichfalls objektiv (in der theoretischen Vernunft, die nichts dawider hat) gegründet. Allein die Art, wie wir uns diese Möglichkeit vorstellen sollen, ob nach allgemeinen Naturgesetzen, ohne einen der Natur vorstehenden weisen Urheber, oder nur unter dessen Voraussetzung, das kann die Vernunft objektiv nicht entscheiden. Hier tritt nun eine subjektive Bedingung der Vernunft ein: die einzige ihr theoretisch mögliche, zugleich der Moralität (die unter einem objektiven Gesetze der Vernunft steht) allein zuträgliche Art, sich die genaue Uebereinstimmung des Reichs der Natur mit dem Reiche der Sitten, als Bedingung der Möglichkeit des höchsten Guts, zu denken. Da nun die Beförderung desselben, und also die Voraussetzung seiner Möglichkeit, objektiv (aber nur der praktischen Vernunft zufolge,) notwendig ist, zugleich aber die Art, auf welche Weise wir es uns als möglich denken wollen, in unserer Wahl steht [!], in welcher aber ein freies Interesse der reinen praktischen Vernunft für die Annehmung eines weisen Welturhebers entscheidet: so ist das Prinzip, was unser Urteil hierin bestimmt, zwar subjektiv, als Bedürfnis, aber auch zugleich als Beförderungsmittel dessen, was objektiv (praktisch) notwendig ist, der Grund einer Maxime des Fürwahrhaltens in moralischer Absicht, d. i. ein reiner praktischer Vernunftglaube. Dieser ist also nicht geboten, sondern, als freiwillige, zur moralischen (gebotenen) Absicht zuträgliche... Bestimmung unseres Urteils..., selbst aus der moralischen Gesinnung entsprungen; kann also öfters selbst bei Wohlgesinnten bisweilen in Schwanken, niemals aber in Unglauben geraten.“

Ich habe diese Stelle ganz zum Abdruck gebracht, weil in keiner andern die Verlegenheit Kants und das Widersprechende in seiner Theorie so klar an den Tag tritt. Umsonst ist das Bemühen, seine Lehre von den praktischen Postulaten in sich einstimmig zu machen. Es kreuzen sich in ihr zu viele Interessen; jede von ihnen möchte den Platz ganz behaupten. Die Konsequenzen der theoretischen Philosophie zwingen Kant zu dem Geständnis, dass er nicht nur über die Daseinsweise der Dinge an sich im Einzelnen nichts weiss, sondern auch nicht einmal über die Thatsache ihrer Existenz oder Nicht-Existenz etwas aussagen kann. Privatim hat er aber eine Reihe von ganz bestimmten Ansichten über ihre Wesensbeschaffenheit, besonders über die der beiden wichtigsten Dinge an sich: der menschlichen Seele und Gottes. Und gerade in diesen letzteren Philosophemen sieht er die unentbehrlichen Stützen für Religion und Sittlichkeit. Es gilt daher, sie über das Niveau rein persönlicher, subjektiver Annahmen zu erheben, die den Menschen als solchen nicht verpflichten. Durch theoretische Ueberlegungen ist nichts zu erreichen, da jede Anschauung jenes übersinnlichen Gebietes fehlt. Es bleibt also nur die praktische Seite der Philosophie und unseres Wesens übrig. Aber auch da bieten sich zunächst nur rein individuelle oder höchstens gewissen Klassen zu gewissen Zeiten eigenthümliche Wünsche und Bedürfnisse dar. Es kommt nun darauf an, ob ihnen nicht das Individuelle abgestreift werden kann und ob dann nicht noch ein Kern von etwas allgemein Menschlichem nachbleibt. Kant versucht das Kunststück, welches mit den Experimenten der alten Goldmacher eine gewisse Aehnlichkeit hat. Und wie diese auf dem Grunde ihrer Schmelztiegel oft einen goldigen Niederschlag fanden, wenn sie auch selbstverständlich behaupteten, kein Atom Gold unter die Stoffe gemengt zu haben, mit welchen sie experimentierten, so meint auch Kant, trotz der rein subjektiven Ingredienzien schliesslich doch etwas Allgemeingültiges und damit etwas, wenn auch nicht objektiv-logisch-, so doch subjektiv-Notwendiges herausgebracht zu haben: ein Bedürfnis, welches nicht aus dem besonderen Wesen dieses oder jenes Menschen entspringt, sondern aus dem Wesen des Menschen überhaupt, ja! noch mehr, aus dem Objektivsten in ihm, aus der reinen Vernunft. Mit diesem Bedürfnis ist die Brücke gefunden, welche zum Uebersinnlichen hinüberführt. Ohne seine Befriedigung giebt es keine Sittlichkeit, und es kann nur befriedigt werden, wenn unsere Seele unsterblich ist und der theistische Gottesbegriff sich

auf ein wirkliches Wesen bezieht. Das Faktum des Sittengesetzes berechtigt uns, als weitere direkte oder indirekte Fakta resp. beweisbare Objekte die transscendentale Freiheit, das Dasein einer intelligiblen Welt, Seelenunsterblichkeit und die Existenz eines Gottes mit ganz bestimmten Eigenschaften (vgl. oben S. 396) anzunehmen. Hier greifen aber wieder andere Interessen ein. Die theoretische Philosophie verbot, die Kategorien mangels eines zu verbindenden Stoffs der Anschauung irgendwie zur Erkenntnis der übersinnlichen Welt anzuwenden. Die an das Faktum des Sittengesetzes sich anschliessenden Folgerungen führen aber doch zu einer ganzen Reihe von theoretischen Erkenntnissen hinsichtlich jenes Gebietes, welches uns eigentlich völlig verschlossen bleiben sollte. Ja sie geben sogar Anlass — das ist wenigstens Kants persönliche Ansicht sicher gewesen — zu allgemeingültigen, notwendigen und daher stringenten Beweisen für die Existenz gewisser Objekte in jenem Gebiete. So entstehen denn die Inkonssequenzen, Widersprüche, die schwankenden, halben Ausdrücke. Jene Beweise sollen im Grunde doch keine Beweise sein, nicht die Existenz der Objekte selbst soll gesichert sein, sondern nur die subjektive Notwendigkeit unsererseits, jene Objekte als existierend anzunehmen. Und schliesslich soll selbst diese Notwendigkeit gar keine rechte Notwendigkeit sein, sondern nur auf der Unmöglichkeit beruhen, uns die Zustimmung zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit auf andere Weise fasslich zu machen, — einer Unmöglichkeit, die zugleich mit der Erkenntnis verbunden ist, dass jene „andere Weise“ aus objektiven Gründen nicht ausgeschlossen ist. Trotzdem aber soll andererseits die Annahme des Daseins Gottes (und ebenso der Unsterblichkeit) keine blosser Hypothese sein, sondern auf einem „Bedürfnis in schlechterdings notwendiger Absicht“ beruhen und selbst eine „Voraussetzung in notwendig praktischer Rücksicht“ bilden. Der moralische Beweis des Daseins Gottes soll „die Wirklichkeit eines höchsten moralisch-gesetzgebenden Urhebers für den praktischen Gebrauch unserer Vernunft hinreichend“ darthun, andererseits aber wiederum in Ansehung des Daseins desselben theoretisch nichts bestimmen. Es handelt sich um einen „bloss subjektiven Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer reinen praktischen Vernunft objektiv gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit vermittelt des Begriffs der Freiheit objektive Realität und Befugnis, ja subjektive Notwendigkeit (Bedürfnis der reinen Vernunft) sie anzunehmen verschafft wird, ohne dass dadurch doch

die Vernunft im theoretischen Erkenntnis erweitert“ wird. Wir können zwar Eigenschaften des höchsten Wesens nach der Analogie denken und ihm dieselben beilegen, aber nur praktisch, nicht theoretisch, und ohne es zu erkennen. „Die Absicht ihres Gebrauchs ist nicht seine für uns unerreichbare Natur, sondern uns selbst und unseren Willen darnach bestimmen zu wollen“ (Kr. d. Urteilskr. § 88, Kr. d. pr. Vern. S. 6). Also zwar eine Erkenntnis Gottes, aber nur in praktischer Beziehung, nicht in theoretischer, spekulativer; „keine Erweiterung der Erkenntnis von gegebenen übersinnlichen Gegenständen, aber doch eine Erweiterung der theoretischen Vernunft und der Erkenntnis derselben in Ansehung des Uebersinnlichen überhaupt“. Was für die spekulative Vernunft transscendent war, das macht die praktische immanent, aber — nur in praktischer Absicht (Kr. d. pr. Vern., S. 240 ff.).

Genug von diesen unerquicklichen Inkonsequenzen mit ihrem bedauerlichen Hin- und Herschwanken! Der letzte Grund, weshalb Kant es zu keiner fest in sich geschlossenen Theorie bringen kann, ist darin zu suchen, dass auch auf das Glaubensgebiet die rationalistische Tendenz seines ganzen Denkens und Philosophierens sich ausdehnte. Ein unbestreitbares Verdienst ist es, dass er Glauben und Wissen zu scheiden suchte, und die theoretischen Gottesbeweise für immer unmöglich machte. Ein schwerer Vorwurf trifft ihn aber deshalb, weil er auf halbem Wege stehen blieb. Der Grund alles Glaubens ist ein rein subjektiver; darum ist auch das Lebenselement alles Glaubens das Gebiet des rein Persönlichen, Individuellen. Das sah Kant nicht ein, konnte er nicht einsehen, weil ein solcher Glaube nach seiner Meinung keine genügende Sicherheit und keine zureichende Stütze für Religion und Moral bot. Objektive Gültigkeit im strengsten Sinne konnte er freilich für ihn nicht verlangen. Derartige Bestrebungen gab er deshalb von vornherein auf. Aber irgend welche allgemeinere Geltung musste der Glaube doch haben, davon konnte Kant nicht abgehen. Sonst wäre er nach seiner Meinung ebenso wertlos gewesen wie Wissenschaft ohne strengste Notwendigkeit und objektive Allgemeingültigkeit. Am liebsten hätte Kant natürlich aus seinem moralischen Argument einen richtigen, allen logischen Anforderungen genügenden und darum von jedermann Anerkennung verlangenden Beweis mit praktischen Beweisgründen gemacht. Das musste er aber, wie die Verhältnisse lagen, als aussichtslos erkennen. Wenigstens aber sollte der moralische Glaube „einer deutlichen, verständlichen

und mitteilbaren Vorstellung fähig sein“¹⁾ und so wenigstens eine subjektive Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit erhalten. Ihn auf individuelle Anlagen und persönliche Bedürfnisse zu gründen, wäre nach Kant gleichbedeutend gewesen mit Preisgabe von Religion und Sittlichkeit an den guten Willen und noch schlimmer: an die Willkür des Einzelnen. Und doch! Was sagen die Thatsachen? Prüft man sie vorurteilsfrei, so kann man sich gar nicht der Erkenntnis verschliessen, dass wirklicher Glaube keines wie immer gearteten Beweises fähig ist, dass er nicht aus Gründen entspringt und daher nie andemonstriert, aber auch nie durch Gründe zerstört werden kann. Die Glaubensgewissheit, als psychologisches Faktum betrachtet, hat auch nicht das Geringste von logischem Charakter an sich; ihre Wurzeln liegen zu tief, als dass es dem Intellekt je gelingen könnte, sie blosszulegen und auszureissen. Sie ruhen im innersten Wesen des Menschen, in seiner ganzen Geistesrichtung, seiner Individualität. Nicht als ob deshalb die Glaubensüberzeugungen von zwei verschiedenartigen Menschen durchaus verschieden sein müssten. Viele Wege führen nach Rom. So kann auch dieselbe Glaubensüberzeugung — denn nur davon rede ich, nicht von einem blossen Nachsprechen oder Fürwahrhalten — aus verschiedenen Individualitäten hervorgehen. Und andererseits: Charaktere, ja selbst die individuellsten Anlagen vererben sich. Es giebt Familien-Charaktere, Volks-Charaktere, Zeit-Charaktere. Zeiten und Völker drücken den Menschen, die in ihnen leben, ihren Stempel auf, sie fügen dem rein Persönlichen einen Exponenten bei, welcher von solcher Wichtigkeit werden kann, dass ein und dasselbe Individuum, in verschiedene Zeiten und Völker gestellt, auch verschiedene Glaubensüberzeugungen haben würde. Doch würde auch in der Verschiedenheit der letzteren natürlich das Gleichartige noch immer das Ungleichartige überwiegen, da sonst nicht dieselbe Individualität Grund beider sein könnte. Doch wird es so erklärlich, dass Glaube, obwohl er durchaus individuellen Ursprungs ist, darum doch nicht bloss individuelle Geltung zu haben braucht. Er kann Gruppen, Klassen von Menschen, ja! Völkern und Zeiten gemeinsam sein. Aber auch dann — handelt es sich anders um wirklichen Glauben — kann er nicht durch Lehren und Lernen übertragen worden sein, sondern muss seinen Grund in einer tieferen Geistesrichtung haben, die durch Veranlagung und Vererbung,

¹⁾ Ueber die Fortschritte d. Metaphysik etc.: „Auflösung der akademischen Aufgabe“. I.

durch Zeit und Umstände aus einer zunächst rein persönlichen zu einer mehr oder weniger generellen geworden ist. Nicht die Gemeinsamkeit des Denkens, sondern die des Wollens, nicht die Gemeinsamkeit logischer Voraussetzungen, sondern die Gemeinsamkeit gewisser an sich individueller Bedürfnisse, Wünsche, Lebenstendenzen schafft die Grundlage, aus welcher gemeinsame Glaubensüberzeugungen erwachsen. Kann auf ihr Entstehen überhaupt irgendwie bewusst mit dauerndem Erfolge eingewirkt werden, so geschieht es sicher nicht durch Lehren und Beweisen, sondern nur durch Erziehung, durch Herstellung jener gemeinsamen Grundlage.

Diesen durchaus persönlichen Charakter und subjektiven Ursprung alles wahren, gleichsam autonomen Glaubens hat Kant nicht erfasst. Darum blieb er in der Scheidung zwischen Wissen und Glauben auf halbem Wege stehen und versuchte den Glauben dem Wissen möglichst anzunähern, ihm ein Mäntelchen von Objektivität umzuhängen, während doch die letztere dem Wissen allein zukommen kann. Hier gilt es, die von ihm begonnene Arbeit fortzusetzen und zu Ende zu führen. Es handelt sich dabei um ein Unternehmen, welches sowohl für die Philosophie als für die Einzel- (speziell Natur-)wissenschaft von entscheidendster Bedeutung ist. Denn gerade die letzten, höchsten metaphysischen Fragen gehören nach meiner Ansicht dem Wissensgebiete und selbst dem Gebiete begründeter Hypothesen (im strengen Sinne des Wortes) nicht mehr an, können ihm nicht mehr angehören zufolge der Konstitution, weniger des menschlichen Intellekts, als des menschlichen Geistes. Die Antworten auf diese Fragen sind individuelle Glaubensüberzeugungen. Die Wissenschaft kann nie darüber hinauskommen, die faktischen Verhältnisse der Sinnenwelt und deren regelmässigen Wechsel festzustellen und zu beschreiben, die Formen und Gewohnheiten zu erkunden, denen gemäss das uns Unbekannte thätig ist. Und sogar hierzu bedarf sie schon eines Glaubens, des Glaubens nämlich, dass es überhaupt etwas ausser meinem Intellekt und seinen Vorstellungen, und einen allumfassenden kausalen Zusammenhang innerhalb dieses Etwas giebt. Geht man aber gar mit seinen Fragen über das Wie? des Thätig-seins hinaus und will feststellen, was da thätig ist, was die Dinge in ihrem innersten Wesen sind und ob ein innerer Zusammenhang resp. welcher zwischen ihnen obwaltet, so tritt man in ein Gebiet ein, wo kein Wissen mehr, sondern nur noch ein Glauben möglich ist. Nur ein Glauben deshalb, weil Erfahrungsthatfachen und logische Er-

wägungen zwar auch hier noch mitsprechen und ihren Wert haben, faktisch aber — mag man sich noch so häufig darüber hinwegtäuschen — nicht mehr den Ausschlag geben. Ob man sich zum Atomismus oder Dynamismus, zum Materialismus oder Dualismus oder idealistischen Monismus, zum Deismus oder Theismus oder Pantheismus etc. bekennt, darüber entscheidet schliesslich nicht der Intellekt auf Grund objektiver Thatsachen, sondern das ganze Individuum mit seinem bestimmten Charakter, seinen besonderen Bedürfnissen und Wünschen, mit seiner ganzen Geistesrichtung und Lebenstendenz. Zwar dürfen natürlich jenen Weltanschauungen keine sicheren Resultate der Wissenschaft entgegenstehen. Aber die Wissenschaft hat ja keine Resultate aufzuweisen, welche sich direkt auf das „Was?“ der Dinge und ihren inneren Zusammenhang beziehen. Sie beschränkt sich auf ihre Erscheinung und die Formen ihres Handelns. Welchen Wert aber die Ergebnisse auf diesem Gebiete für jenes Gebiet besitzen, darüber entscheidet zwar der Intellekt, aber nicht in erster Linie auf Grund logischer Voraussetzungen und Erwägungen, sondern unter einem Zwange, den Charakter, Gefühl und Wille auf ihn ausüben. Gerade diese Faktoren, die unserer geistigen Konstitution ihr eigentümliches Gepräge geben, zwingen uns, die Wirklichkeit und den über unsere Wirklichkeit — die Erfahrung — hinaus liegenden Grund aller Wirklichkeit zu konstruieren und begrifflich zu gestalten, und zwar: ihrem Bedürfnis gemäss. Selbst bei den Einzelheiten dieses Unternehmens sind sie es schliesslich, welche den Wert der verschiedenen, durch die Erfahrungsthatfachen angeblich oder wirklich gelieferten Bausteine bestimmen.

Es ist selbstverständlich, dass jeder wissenschaftlich arbeitende Mensch, solange er sich auf dem Gebiete der Erfahrungsthatfachen und der auf ihnen aufgebauten Hypothesen bewegt, den Einfluss von Gefühl und Willen strengstens ausschliessen muss. Da soll nur die objektive Wirklichkeit und der sie erfassende Intellekt sprechen. Und je mehr man die gewaltige Bedeutung durchschaut, welche die persönlichen Wünsche und Bedürfnisse überhaupt haben, und im Besonderen auch oftmals bei Bildung wissenschaftlicher Ansichten, also selbst da, wo sie ganz schweigen sollten: desto mehr wird man vor ihnen auf der Hut sein und nach reinster Objektivität streben. Aber mit diesem Streben muss die Erkenntnis Hand in Hand gehen, dass es ein Gebiet giebt, wo Gefühl und Willen nicht zum Schweigen zu bringen sind, ein Gebiet, auf welchem die Hilfs-

mittel des Intellekts zur Entscheidung absolut nicht mehr ausreichen, das sich aber trotzdem immer und immer wieder herandrängt und dem forschenden Geiste, ja! jedem nicht völlig in den Tag hineinlebenden Menschen Fragen aufnötigt, ohne deren Beantwortung eine umfassende Welt- und Lebensanschauung nicht möglich ist. Ist bei derartigen Problemen auch ein Wissen nicht zu erreichen, weil die nötigen objektiven Data fehlen, so kann das Individuum doch zu einer persönlichen festen Ueberzeugung kommen, zu einem Glauben, der nicht einmal Hypothese genannt werden darf, weil nicht dem objektiv urteilenden Intellekt die letzte Entscheidung zufiel und zufallen konnte, sondern Gefühl und Willen, Bedürfnissen und Wünschen, dem innersten Wesen des Menschen und der in ihm vorwaltenden Lebenstendenz. Es wäre thöricht, diesen Glauben einfach streichen zu wollen; es zu thun, wäre unmöglich. Er ist ein nicht bestreitbares psychologisches Faktum, als solches — so verschieden es sich im Einzelnen gestalten mag — allgemein verbreitet. Wie die geistige Konstitution des Menschen einmal ist, haben wir in diesem Glauben das einzige Mittel, einem unabweisbaren Bedürfnis, dem nach Abschluss unserer Weltanschauung, Genüge zu thun. Gewiss! Nur einem der verschiedenen Glaubensinhalte kann eine objektive Wirklichkeit entsprechen, und auch dieser „wahre Glaube“ kann nur ein schwaches, ungenügendes Abbild der Wirklichkeit sein. Aber jeder Mensch hofft oder vielmehr: ist auf das festeste davon überzeugt, dass sein Glaube der wahre sei.

Dieser Zustand wird dauern, so lange wir Menschen nicht über uns selbst hinauswachsen. Er ist durch unsere Konstitution und die Lage, in der wir uns befinden, mit Notwendigkeit gegeben. Und ich kann keinen Schaden darin finden, wenn er dauert. Nur muss zwischen Wissensgebiet und Glaubensgebiet strengstens geschieden werden. Es muss bestimmt sein, wo das eine aufhört und das andere anfängt, damit nicht etwa jemand seine Glaubensüberzeugungen sich selbst oder anderen gegenüber für Wissenssätze ausbebe und versuche, auf dem Glaubensgebiet zu beweisen und zu widerlegen, zu verfluchen und durch Gründe zu bekehren, allgemeine Anerkennung zu erzwingen, statt Zustimmung Gleichorganisierter zu erhoffen. Hätte man allgemein den besonderen Charakter jener Probleme erkannt, so könnte ein gut Teil Polemik aus den metaphysischen Untersuchungen verschwinden, die ihnen gewidmet sind. Denn man würde dann wissen, dass es vergeblich ist, Glaubensüberzeugungen dem Gegner andemonstrieren und ihn durch die

Wucht der Gründe zwingen zu wollen, seinen Standpunkt aufzugeben. Man würde die Grenzen dessen einsehen, was zu leisten möglich ist, und sich darauf beschränken, sachlich und ruhig seine Ansichten darzulegen, in der Hoffnung, die Darlegung werde ähnlich gestimmte Naturen erfreuen und gewinnen. Ist diese Lage der Sache nicht klar erkannt und jene grundlegende Scheidung nicht rein durchgeführt, so treten als Folgeerscheinungen gar oft Unduldsamkeit und eine unangenehm berührende Aufdringlichkeit im Beweisen auf, absprechender Stolz und gewaltige Prätensionen, wo Bescheidenheit und das „Ich glaube“ statt des „Es ist so“ am Platze wären. Vor allem aber: ist einmal die Grenze zwischen Wissen und Glauben niedergerissen und hat das Wissen sich angeblich Stücke des Glaubensgebietes zuerobert, so vergilt gar leicht der Glaube das ihm angethane Unrecht. Fühlen und Wollen, die persönlichen Bedürfnisse machen ihre Ansprüche auch im Wissensgebiete geltend; und Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit, die bei Aufgabe strengster Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit sehr wohl weiterbestehen konnten — trotz Kant! —, sind ganz und gar dahin.

Dies zur Begründung der oben aufgestellten Behauptung, dass es für die Philosophie wie für die Einzelwissenschaften von grundlegender Bedeutung ist, die von Kant erstrebte Scheidung zwischen Wissen und Glauben rein durchzuführen.

Zum Schluss erhebt sich die Frage: wie verhalten sich die beiden Seiten des Kantischen Systems zu einander? Es stehen sich hier zwei extreme Ansichten gegenüber, als deren Vertreter ich im Anschluss an Volkelt (a. a. O. S. 74—77) Schopenhauer und C. Göring anführe. Ersterer geht in seinen masslosen Verdächtigungen so weit, dass er Kant eine Anzahl von Lehren direkt wider die bessere eigene Ueberzeugung vertreten lässt. Besonders die ganze Moralthologie soll nur zum Trost der Schwachen und zur Beruhigung der Mächtigen hinzuerfunden sein, ohne dass eigene Herzens-Bedürfnisse zu Grunde lagen. Nach C. Göring¹⁾ hat Kant die Untersuchungen seiner Kritik der reinen Vernunft nur deshalb angestellt und veröffentlicht, weil sie das einzige Mittel waren, die Glaubensobjekte (religiösen Hauptdogmen) zu retten. Die Endabsicht von Kants Philosophieren soll eine praktische gewesen sein, und diese praktische Tendenz soll ihren bestimmenden Einfluss auch

¹⁾ Ueber den Begriff der Erfahrung, in: Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. Bd. I. 1877. S. 402 ff.

auf die Erkenntnistheorie in einem solchen Grade ausgeübt haben, dass die letztere zunächst nur als Mittel zum Zweck diene. „Der Schwerpunkt aller Metaphysik lag für Kant im Glauben.“ Der Gegensatz zwischen Glauben und Unglauben beherrschte bei ihm (nach Göring) auch alle erkenntnistheoretischen Unterschiede. Er „nahm es als geradezu selbstverständlich an, dass das moralische Interesse in Kollisionsfällen zwischen Theorie und Praxis die Entscheidung jederzeit nach der letzteren Seite hin bewirken müsse.“ Bei der Entstehung der Kritik der reinen Vernunft und auch noch in der ersten Auflage kann von einem rein theoretischen Interesse Kants garnicht die Rede sein. Das Wissen aufzuheben und dadurch Moral wie Religion eine neue Grundlage zu verschaffen, soll sein einziges Bestreben gewesen sein. Theoretische Rücksichten haben angeblich höchstens in den Prolegomenen und in der zweiten Auflage der „Kritik“ eine relativ selbständige Bedeutung gewonnen. Die Glaubensseite ist das Ein und Alles.

Die Wahrheit liegt, wie häufig so auch hier, in der Mitte zwischen den beiden Extremen. Der Titel des vorliegenden Aufsatzes bringt meine Ansicht schon zum Ausdruck. Ich sehe die beiden Seiten des Systems als Pol und Gegenpol an, die einander im Grossen und Ganzen gleichberechtigt gegenüberstehen, wenn auch die letzte Absicht des Kantischen Philosophierens sicher eine praktische gewesen ist.

Dies Letztere geht, ganz abgesehen von der Entwicklungsgeschichte, auf das Klarste aus allen den Stellen hervor, in welchen Kant sich über den letzten Zweck des Menschen und damit auch der Philosophie ausspricht. Nur als moralisches Wesen kann der Mensch Endzweck der Schöpfung sein (Kr. d. Urteilskr. § 86). „Die letzte Absicht der weislich uns versorgenden Natur, bei der Einrichtung unserer Vernunft, [ist] eigentlich nur aufs Moralische gestellt“ (Krit. d. r. Vern. B. S. 829). Von diesem Gesichtspunkte aus preist Kant in dem letzten Abschnitt der Elementarlehre der Kr. d. prakt. Vernunft die „der praktischen Bestimmung des Menschen weislich angemessene Proportion seiner Erkenntnisvermögen“ — eine Stelle, die ganz nachgelesen zu werden verdient. Ebenso der Schlussparagraph der Prolegomena (§ 60), welcher die unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft als Naturanstalt betrachtet und vom Standpunkt der Teleologie aus die praktisch-moralischen Zwecke aufsucht, denen zu dienen jene Dialektik berufen ist. Man denke ferner an die berühmte Stelle in der Architektonik der Kritik d. rein. Vern.

(B. S. 867—868), wo Kant vom Lehrer im Ideal spricht, der allein Philosoph genannt werden sollte, der die anderen Lehrer alle ansetzt, sie als Werkzeuge nutzt, um die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft zu befördern, und dessen eigentliches Lehrthema die moralische Bestimmung des Menschen ist. Dem entspricht der Anfang der Dialektik in der Kr. d. prakt. Vern., wo Kant wünscht, unter dem Begriff Philosophie möge man allgemein die Weisheitslehre, die „Lehre vom höchsten Gut [verstehen], sofern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen“. Häufig spricht Kant es aus, dass dasjenige, worauf die Metaphysik in letzter Linie hinaus will, und warum sich im Grunde so viele hervorragende Köpfe mit ihr beschäftigt haben und stets beschäftigen werden, die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sind. Philosophie nach dem Schulbegriffe ist das System der Vernunftkenntnisse aus Begriffen. Nach dem Weltbegriffe hingegen ist sie „die Wissenschaft von den letzten Zwecken der menschlichen Vernunft“ oder „die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke aller menschlichen Vernunft“ (Logik, Einleit. III. Kritik d. reinen Vern. B. S. 866—867). Noch viel mehr als in den Schriften muss diese praktische Tendenz des Kantischen Philosophierens in den Vorlesungen zu Tage getreten sein, wie Arnolds und Heinzes Untersuchungen beweisen. Mit Recht zieht Heinze aus dem bisher vorliegenden Material den Schluss, dass Kant „sich in seinem mündlichen Vortrag unmittelbarer giebt, als in seinen Schriften, dass er vor den Studenten das, was ihn am tiefsten bewegte und trieb, was die Hauptabsicht bei seinem Philosophieren war, die Befestigung von Moral und Religion, besonders stark hervortreten liess.“¹⁾

Man hat absolut keinen Grund, an Kants Wahrhaftigkeit und an der Aufrichtigkeit der zitierten Aeusserungen zu zweifeln, und muss durchaus daran festhalten, dass die letzte Absicht seines Philosophierens wie seines Systems eine praktische ist. Man muss aber nach meiner Meinung noch weiter gehen und einräumen, dass diese praktische Tendenz einen bestimmenden, massgebenden Einfluss nicht nur auf das Glaubensgebiet ausgeübt hat (was begreiflich und sogar unvermeidlich ist), sondern hier und da auch auf die Ethik und auf die theoretische Philosophie (was unstatthaft und höchst gefährlich ist). Ich wies auf diese Thatsache schon öfter hin (vgl. S. 168, 192—193, 356 ff., 377, 393). Der

¹⁾ M. Heinze: Vorlesungen Kants über Metaphysik aus drei Semestern. S. 178 (resp. 658).

Teil der Erkenntnistheorie, um den es sich vor allem handelt, ist die Dialektik, welche das Fundament für die Glaubensphilosophie legt, indem sie alles eingebilddete Wissen vernichtet. Der Boden, aus dem ihre Wurzeln die Kraft saugen, ist das Bewusstsein, dass es keine feste und sichere Grundlage für Religion und Moral geben kann, so lange nicht die alte dogmatische Metaphysik mit ihrem Wissensstolz völlig zermalmt ist. Es ist kaum nötig, noch einmal auf die Vorrede zur zweiten Auflage der Kr. d. r. Vern. zu verweisen mit ihrem berühmten Ausspruch: „Ich muss das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatismus der Metaphysik, d. i. das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstrebenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist“ (S. XXX. Vgl. auch die vorhergehenden und folgenden Seiten). Nur wenn das transcendente Wissen vollständig vernichtet und so das Glaubensgebiet vor allen Angriffen von dieser Seite her völlig gesichert ist, wenn ferner die intelligible Welt von Raum, Zeit und den sinnlich affizierten Kategorien (vor allem dem an die Zeit gebundenen Naturmechanismus) befreit ist, kann den theoretisch nicht realisierbaren Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit und damit Moral und Religion auf dem Gebiet des praktischen Glaubens ein unzerstörbares, ja! unangreifbares Fundament verschafft werden. Im Anfang der transcendenten Dialektik (Kr. d. r. Vern., B. S. 375—376) kann Kant deshalb sagen, er beschäftige sich damit, „den Boden zu den majestätischen sittlichen Gebäuden eben und baufest zu machen, in welchem sich allerlei Maulwurfsgänge einer vergeblich, aber mit guter Zuversicht auf Schätze grabenden Vernunft vorfinden, und die jenes Bauwerk unsicher machen“. Im Verlauf der Dialektik wie in den unter ihrem Einfluss stehenden Abschnitten der Methodenlehre weist er sodann noch wiederholt auf die grosse Bedeutung hin, welche die dortigen theoretischen Untersuchungen für die Glaubensseite des Systems und die Ethik haben. Fasst man alle in Betracht kommenden Momente zusammen, so wird man Volkelt Recht geben müssen, wenn er es für wahrscheinlich hält, dass Kants „moralisches Bedürfnis nicht ohne Einfluss auf sein theoretisches Denken geblieben ist. Manche Gedankengänge, die ihm vielleicht sonst nicht als beweiskräftig erschienen wären, mögen ihm nun genügt haben, weil sie in der Richtung seines moralischen Bedürfnisses lagen und dieses die Empfänglichkeit für sie unwillkürlich verstärkte“ (a. a. O. S. 71. Vgl. S. 76, 153).

Hiermit stimmen auch die Stellen durchaus überein, in welchen Kant von dem Primat der reinen praktischen Vernunft in ihrer Verbindung mit der spekulativen redet. Drei Zitate mögen zum Beweise dienen. „Der spekulativen Vernunft untergeordnet zu sein, kann man der reinen praktischen gar nicht zumuten, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist“ (Kr. d. prakt. Vern. S. 219. Originalpaginierung). In der Kr. d. reinen Vern. (B. S. 617) will Kant dem kosmologischen Gottesbeweise und dem Begriff der *omnitudo realitatis* nicht allen Wert absprechen im Hinblick darauf, dass die weitere Untersuchung vielleicht Verbindlichkeiten aufdecken könnte, welche ohne Voraussetzung eines höchsten Wesens keine Triebfedern aufweisen und daher zu keinen Handlungen führen würden. Täuschte diese Erwartung nicht, „so würden wir eine Verbindlichkeit haben, den Begriffen zu folgen, die, wenn sie gleich nicht objektiv zulänglich sein möchten, doch nach dem Masse unserer Vernunft überwiegend sind, und in Vergleichung mit denen wir doch nichts Besseres und Ueberführenderes erkennen. Die Pflicht zu wählen würde hier die Unschlüssigkeit der Spekulation durch einen **praktischen** Zusatz aus dem Gleichgewichte bringen, ja die Vernunft würde bei ihr selbst, als dem nachsehendsten Richter, keine Rechtfertigung finden, wenn sie unter dringenden Bewegursachen, obzwar nur mangelhafter Einsicht, diesen Gründen ihres Urteils, über die wir doch wenigstens keine bessere kennen, nicht gefolgt wäre.“ Endlich: „Zugestanden, dass das reine moralische Gesetz Jedermann als Gebot unnachlässlich verbinde, darf der Rechtschaffene wohl sagen: ich will, dass ein Gott, dass mein Dasein in dieser Welt, auch ausser der Naturverknüpfung, noch ein Dasein in einer reinen Verstandeswelt, endlich auch, dass meine Dauer endlos sei, ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen; denn dieses ist das Einzige, wo mein Interesse, weil ich von demselben nichts nachlassen darf, mein Urteil unvermeidlich bestimmt, ohne auf Vernünfteleien zu achten, so wenig ich auch darauf zu antworten oder ihnen scheinbarere entgegen zu stellen im Stande sein möchte“ (Kr. d. pr. Vern. S. 258—259. Vgl. auch die oben S. 14—15 mitgeteilte Stelle aus den „Träumen eines Geistersehers“).

Diese Zitate beziehen sich zwar hauptsächlich auf das Glaubensgebiet, wo, wie wir sahen, in der That die Einflüsse von Gefühl und Willen, Wünschen und Bedürfnissen niemals auszuschliessen

sind. Doch sind die Aeusserungen so allgemein gefasst, dass man wohl nicht umhin kann, aus ihnen die prinzipielle *Maxime* herauszulesen, auch bei rein theoretischen Fragen eventuell praktische Rücksichten von bestimmendem Einfluss sein zu lassen, vorausgesetzt natürlich, dass den praktischen Forderungen nicht eine erwiesene Denkmöglichkeit auf Seiten der theoretischen Vernunft entgegensteht. Denn das hält Kant ausdrücklich fest, dass im letzteren Fall selbst dringende moralische Bedürfnisse zu schweigen hätten. „Gesetzt, die Moral setze notwendig Freiheit als Eigenschaft unseres Willens voraus, die spekulative Vernunft aber hätte bewiesen, dass diese sich gar nicht denken lasse, so muss notwendig jene Voraussetzung, nämlich die moralische, derjenigen weichen, deren Gegenteil einen offenbaren Widerspruch enthält, folglich Freiheit und mit ihr Sittlichkeit dem Naturmechanismus den Platz einräumen“ (Krit. d. r. Vern. Vorrede zur 2. Aufl. S. XXVIII—XXIX). Freilich ist es auch mit diesem offenbaren Widerspruch eine eigene Sache. Trotz Kants Bemühungen wird der Determinist in der Annahme einer transscendentalen Freiheit eine solche Denkmöglichkeit sehen. Die Entscheidung ist auch hier in hohem Masse von subjektiven Faktoren abhängig.

Man muss also durchaus zugeben, dass die Tendenz von Kants Philosophieren wie auch von seinem System in letzter Hinsicht eine praktische ist und dass diese Tendenz hier und da einen direkten massgebenden Einfluss auf die theoretische Philosophie und auf die Ethik ausgeübt hat, indem sie auf Ausbildung gewisser Lehren in dieser oder jener Richtung hinwirkte oder das Gewicht, welches ihnen beigelegt, die architektonische Stellung, welche ihnen im Ganzen des Systems angewiesen wurde, bestimmte. Ja, man könnte — was aber nicht nötig ist — noch weiter gehen und einräumen, dass diese praktische Tendenz sogar einige Lehren, wie z. B. die von der transscendentalen Freiheit, zuerst hervorgerufen oder auf das theoretische Gebiet herüber gezogen hat. Aber alle diese Zugeständnisse zwingen uns in keiner Weise, das grosse rein theoretische Interesse Kants zu leugnen oder zu bezweifeln oder auch nur in den Hintergrund zu stellen als einen minder bedeutsamen Faktor. Man darf die Sache auch nicht etwa so auffassen, als ob die theoretische Philosophie als Ganzes von vornherein künstlich darauf angelegt wäre, später der Ethik und Glaubensseite zur Grundlage zu dienen, als ob schon

bei der Entwicklung der ersteren die praktische Tendenz derart vorgeherrscht hätte, dass Kant mit einem Auge immerfort zu seinen Glaubensartikeln hinüberschielte. Betrachtet man die theoretische Philosophie als Ganzes und sieht von einigen Nebenpunkten ab, die für sie sicher nicht von primärer Bedeutung sind, so ist sie aus rein theoretischen Bedürfnissen und Erwägungen hervorgegangen und ihnen gemäss auch ausgestaltet. Wie gross das rein theoretische Interesse Kants ist, dafür zeugt jede Seite seiner Schriften, unparteiisch gelesen. Kant selbst stellt seinen Standpunkt dar in einer der Randbemerkungen zu den „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“, die Schubert veröffentlicht hat. Es heisst da: „Ich bin selbst aus Neigung ein Forscher. Ich fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis und die begierige Unruhe, darin weiter zu kommen, oder [? aber] auch die Zufriedenheit bei jedem Fortschritte. Es war eine Zeit, da ich glaubte, dieses Alles könnte die Ehre der Menschheit machen, und ich verachtete den Pöbel, der von nichts weiss. Rousseau hat mich zurecht gebracht. Dieser verblendete Vorzug verschwindet; ich lerne die Menschen ehren und würde mich viel unnützer finden als die gemeinen Arbeiter, wenn ich nicht glaubte, dass diese Betrachtung allen übrigen einen Wert geben könne, die Rechte der Menschheit herzustellen.“ Aehnlich ist der Standpunkt Kants auch in späteren Jahren gewesen. Unser Philosoph hatte die Wonnen und Qualen des Forscherlebens ausgekostet, er kannte die innere Erregung beim Auftauchen der Probleme, die wunderbar gemischten Gefühle, wenn der Geist mit ihnen ringt, das Hochgefühl bei glücklicher Lösung, die Bitterkeit des Fehlschlags. Und wer sich einmal mit reinem Herzen und ganzer Seele in den Dienst der Wissenschaft gestellt hat, dem lohnt sie so reichlich, dass er sich nie wieder von ihr wird trennen können. Das hat auch Kant an sich erfahren. Daneben aber war er sich vollkommen bewusst, dass Wissen und Wissenschaft nie in letzter Hinsicht Selbstzweck sein kann. Alles Wissen kann in letzter Hinsicht nur den Zweck haben, den Menschen frei zu machen, zum Herrn seiner selbst wie zum Herrn der Verhältnisse, dadurch aber auch zugleich besser und glücklicher. Doch liegt die Sache nicht etwa so, dass nun im Einzelnen bestimmt werden müsste, wie nahe der Zusammenhang ist, in welchem diese oder jene Wissenschaft mit dem letzten Zweck alles Wissens steht, um danach ihren Wert festzustellen. Vielmehr: wie auf der einen Seite die letzte Aufgabe alles Wissens ist, die moralische Bestimmung des Menschen zu fördern, so hat auf der

andern Seite jede Wissenschaft von selbst, ganz naturgemäss, die innere Tendenz, an dieser Förderung irgendwie mitzuwirken. Es ist ähnlich wie mit Kunst und Moral. Jede wahre Kunst wirkt versittlichend, eben dadurch, dass sie Kunst ist. Jene Wirkung ist im Wesen der Kunst, als eine naturgemässe Folge desselben, begründet. Gerade darum aber darf der Künstler nicht etwa im einzelnen Falle einen besonderen moralischen Einfluss in bestimmter Richtung ausüben wollen und dieser Tendenz gemäss sein Kunstwerk gestalten; sonst wird die Kunst zur Unnatur, man merkt die Absicht und wird verstimmt. Ebenso wird auch jede wahre Wissenschaft, aufrichtig und ernstlich betrieben, naturgemäss und mit Notwendigkeit ihren Beitrag liefern zur Förderung des letzten Zwecks der Menschheit. Es ist das keine Aufgabe, von aussen her künstlich an sie heran und mit ihr in Verbindung gebracht oder gar ihr aufgezwungen, sondern eine natürliche Tendenz liegt vor. Denn jede wahre Wissenschaft ist Betrachtung *sub specie aeternitatis*. Sobald aber im einzelnen Falle die bewusste Absicht hinzutritt und jene allgemeine Tendenz fälscht und missbraucht, indem sie bestimmten praktischen Bedürfnissen und Interessen gemäss die Resultate der Wissenschaft formt: alsbald wird die letztere zur Magd herabgewürdigt und kann nur noch demoralisierend wirken. Was von jeder einzelnen Wissenschaft gilt, das gilt natürlich in noch viel höherem Grade von der Königin der Wissenschaften: der Philosophie, welche die unentbehrliche Grundlage für alle Einzelwissenschaften und zugleich für alle Glaubensüberzeugungen zu schaffen berufen ist. Demgemäss hält Kant sich im Allgemeinen davon fern, praktischen Wünschen und Bedürfnissen einen direkten massgebenden Einfluss auf die einzelnen Resultate seiner theoretischen und überhaupt seiner wissenschaftlichen Philosophie zu gestatten. Diese seine prinzipielle Absicht schliesst natürlich das Vorhandensein einzelner Inkonsequenzen, wie sie oben festgestellt wurden, nicht aus. Namentlich liegt es nahe, in der Ethik, wo die allgemeine praktische Tendenz des Kantischen Philosophierens besonders stark zur Geltung kommt, an manchen Punkten eine Beeinflussung auch der einzelnen Lehren durch praktische Wünsche und Bedürfnisse anzunehmen. Doch sind auch das nach meiner Ansicht Ausnahmen. Auch in der Ethik ist das eigentlich theoretische, rein spekulative Interesse Kants sehr gross. Prinzipiell handelt es sich daselbst für ihn in erster Linie um theoretische Erkenntnis und Erklärung der Thatssachen und Grundlagen des sittlichen Lebens.

Selbst das Hauptcharakteristikum seiner Moral: die Ausschliessung alles Empirisch-Materiellen, die Beschränkung auf das Formelle, die Forderung strengster Notwendigkeit-Allgemeingültigkeit ist doch schliesslich nur ein natürlicher Ausfluss seiner theoretischen Grundüberzeugung, dass es ohne die letztgenannten beiden Eigenschaften kein wahres Wissen geben könne und deshalb auch keine wahre Wissenschaft, mit welchen Objekten sie sich immer beschäftigen möge.

Im Grossen und Ganzen steht also die Wissensseite des Systems, abgesehen von der allgemeinen praktischen Tendenz, die ihr wie jeder Wissenschaft von Natur eigen ist, selbständig da, aus rein theoretischem Interesse geschaffen, nach theoretischen Gesichtspunkten aufgebaut und ausgestaltet, beherrscht von der Tendenz, die rationale Wissenschaft durch Sicherstellung des Rationalismus und durch Rettung strengster Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit neu zu begründen und zu einem in sich geschlossenen System zusammenzufassen. Anders die Glaubensseite mit ihrer Aufgabe, die religiöse Weltanschauung zu schützen. Sie steht eingeständenermassen an jedem einzelnen Punkte unter dem bestimmenden Einfluss praktischer Bedürfnisse und verdankt ihnen ganz und gar ihre Entstehung. Irgend welche Selbständigkeit und eigene Bedeutung kommt ihr daher nicht zu. Sie ist geschaffen der praktischen Interessen halber und also nicht der Gipfelpunkt des Systems, sondern ein notwendiges Mittel, denselben zu erreichen. Der Gipfel selbst ist die Förderung der moralischen Bestimmung des Menschen, auf welche, wie alle Wissenschaft, so auch die Philosophie abzielt, und zwar diese letztere, ihrer speziellen Natur gemäss: als Grundlage aller Einzelwissenschaften und aller Glaubensüberzeugungen (resp. die Ethik als die Wissenschaft von den Normen des sittlichen Lebens), in besonders hohem Grade. Diese praktische Tendenz ist es, welche die beiden Seiten des Systems verbindet und zu einem Ganzen vereinigt. Die Glaubensseite geht ganz und gar in ihrem Dienste auf, die Wissensseite hat ausserdem noch die grösste selbständige Bedeutung in theoretisch-spekulativer Hinsicht. Prinzipiell dürfen die beiden Seiten auf Gleichberechtigung Anspruch machen, als Pol und Gegenpol des Systems. Richten wir unsern Blick nicht nur auf den Philosophen, sondern auch auf den Menschen Kant, so werden wir sagen müssen: seinem Verstande stand die Wissensseite, seinem Herzen die Glaubensseite näher.

Ueber den Unterschied der Wahrnehmungs- und der Erfahrungsurteile.

Ein Deutungsversuch.¹⁾

Von Georg Simmel.

Man kann diesen Unterschied als das Zentralproblem behandeln, um die Darstellung aller Grundmotive der Vernunftkritik daran anzuschliessen. Denn mit ihm war der entscheidende Schritt über allen sensualistischen Empirismus hinaus geschehen. Der Gedanke, dass das blossе Aufnehmen und Konstatieren der unmittelbar sinnlichen Eindrücke noch gar nicht diejenige Erfahrung ist, auf deren alleiniger Gültigkeit der Empirist besteht, eröffnete sofort den Ausblick auf die ganze Aprioritätslehre. Andererseits aber ist kein Zweifel, dass die schematische Formulierung: durch die hinzutretende Anwendung der reinen Verstandesbegriffe würde das bisher rein subjektive Wahrnehmungsurteil zu einem objektiven Erfahrungsurteil — den eigentlichen Erkenntnisprozess, um dessen Klarstellung und Geltungswert es sich handelt, nur ganz äusserlich und unzulänglich beschreibt. Was soll denn in Wirklichkeit mit der Reihe der Eindrücke, die in kontinuierlicher Succession durch unser Bewusstsein gleiten, geschehen, wenn sie zur Erkenntnis eines Gegenstandes werden?

Die entschiedenste und entscheidendste Stelle steht im Beweis der 2. Analogie: „Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unseren Vorstellungen für eine neue Beschaffenheit gebe und welches die Dignität sei, die sie dadurch

¹⁾ Jede Auslegung der Kantischen Hauptgedanken kann ihre Bündigkeit nur darin zeigen, dass, während man sie als Voraussetzung festhält, die Vernunftkritik in allen ihren Einzelheiten ein relativ widerspruchloses Bild ergibt. Die Geschichte der Kant-Interpretation zeigt, dass ausgewählte Zitate hier keine eindeutigen Beweise bilden. Ich habe im Folgenden Zitate nicht als Beweisgründe, sondern nur da benutzt, wo die Kantischen Worte mir als besonders knappe Ausdrücke für gewisse Teile der interpretierenden Gedankenreihen erschienen.

erhalten, so finden wir, dass sie nichts weiter thue, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art notwendig zu machen und sie einer Regel zu unterwerfen; dass umgekehrt nur dadurch, dass eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen notwendig ist, ihnen objektive Bedeutung erteilt wird.“ Die Entwicklung des subjektiven Wahrnehmungsurteils zum objektiven Erfahrungsurteil ist also gleichsam der Uebergang des gleichen Vorstellungsstoffes in einen anderen, einen festeren Aggregatzustand. Das Verhältnis der Erkenntniselemente untereinander ändert sich damit wie das von Individuen, welche bis dahin in lockeren und nicht legitimierten Beziehungen gestanden haben und nun, ohne im Inhalte dieser etwas zu ändern, sie als eine Verfassung und einen stabilen Gesellschaftsvertrag konstituieren. Welches ist nun die „notwendige Ordnung“, die formale oder funktionelle Aenderung in dem gegenseitigen Verhältnis der Vorstellungen, welche zugleich ihre Objektivität bedeutet? Darauf antworten die Prol. § 18 u. 19: „Die objektive Gültigkeit des Erfahrungsurteils bedeutet nichts anderes, als die notwendige Allgemeingültigkeit desselben.“ „Erfahrungsurteile entlehnen ihre objektive Gültigkeit nicht von der unmittelbaren Erkenntnis des Gegenstandes (denn diese ist unmöglich), sondern blos von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urteile.“ Die Objektivität des Urteils besage, dass es nicht für die momentane Wahrnehmung des Subjekts, sondern „auch für uns jederzeit und für jedermann gültig sein solle.“ Das Wahrnehmungsurteil: wenn ich den Stein trage, so fühle ich einen Druck — wird zu dem Erfahrungsurteil: der Stein ist schwer — indem ich voraussetze, dass ich jederzeit und ebenso jeder andere, wenn er einen Stein trägt, einen Druck empfinden wird. So energisch Kant sich dagegen wehrt, dass das Erfahrungsurteil nur ein oft wiederholtes Wahrnehmungsurteil sei, so enthält jenes doch nichts anderes über dieses hinaus, als die Garantie, dass eben die Wahrnehmung sich unter den gleichen Bedingungen jederzeit wiederholen wird. Das Beispiel aus den Prol.: „Die Sonne erwärmt den Stein“ enthält mit all seiner Objektivität, Anwendung der Kategorie, Notwendigkeit u. s. w. doch kein Atom über sein subjektives Widerspiel hinaus: ich nehme wahr, dass der Stein, wenn die Sonne ihn bescheint, warm wird — ausser der nunmehr gewonnenen Sicherheit, dass „ich jederzeit und dass jedermann“ eben die gleiche Wahrnehmung machen werde. Die ausserordentliche Schärfe, mit der Kant den Unterschied zwischen Wahrnehmungs- und Erfahrungs-

urteilen, zwischen subjektiver Vorstellung und Objektivität betont, pflegt darüber hinweg zu täuschen, dass er selbst diesen Unterschied gar nicht anders expliziert, denn als einen sozusagen rein ideellen: unsre Erkenntnis bleibt sowohl was ihre Einzelinhalte wie was deren Verbindung betrifft, auf die Wahrnehmung angewiesen und alle Objektivität ist der blosse Name dafür, dass diese Wahrnehmungen *ceteris paribus* immer und für jeden in gleicher Weise auftreten werden — wobei indess jeder einzelne Fall auch weiterhin subjektiv bleibt. So sehr Kant auch betont, dass der Satz: A ist die Ursache von B — etwas völlig anderes bedeute, als: B folgt zeitlich auf A — so weiss ich doch Kantphilologisch nicht anzugeben, worin sich jene objektive Kausalfolge noch von der Bestimmung unterscheidet, dass in jedem überhaupt je vorkommenden Falle B auf A zeitlich-wahrnehmbar folgen wird. Weil die Differenz gegen Hume — deren eigentliche Bedeutung nachher zu erwähnen sein wird — so scharf hervorgehoben wird, verführt die Darstellung Kants leicht zu dem Glauben, er wolle der Erfahrungswahrheit noch eine Dignität über die absolute Summe der Wahrnehmungswahrheiten hinaus erteilen. Das entscheidende ist allein, dass jene in ihrer Bedeutung über die noch so grosse relative Summe der letzteren hinausgeht; aber mehr als der absoluten Summe derselben äquivalent sein, kann sie nicht. Das Naturgesetz (das objektive *Empiorem*) hat trotz seiner absoluten, also über-empirischen Gültigkeit, gar keine Bedeutung, solange die Bedingungen seines empirischen Einzelfalles nicht vorhanden sind; es genügt vielmehr vollkommen, wenn es jeden solchen, der überhaupt vorkommen mag, eindeutig bestimmt.¹⁾ Die von Lotze entdeckte Kategorie der „Gültigkeit“ eines Begriffes oder Satzes, die sich in ihrer eigentümlichen Dignität vollkommen gleichgültig gegen den einzelnen Fall der Realisierung dieses verhält, hat mit der über-singulären Bedeutung der Kantischen Erfahrungsurteile gar nichts zu thun; diese vielmehr enthalten nichts, als die absolute Allgemeinheit der Bestimmung aller überhaupt beobachtbaren singulären Fälle; weshalb Kant sie denn auch nicht als überzeitlich geltend, sondern nur als „für jede Zeit gültig“ bezeichnet.

Ist dies der Geltungswert der Erfahrungsurteile, so ist weiter zu fragen, wie sich derselbe an den einzelnen Erkenntnisinhalten

¹⁾ „Wenn eine reine Anschauung noch vor dem Gegenstande *a priori* möglich ist, so kann doch auch diese selbst ihren Gegenstand, mithin die objektive Gültigkeit nur durch die empirische Anschauung bekommen, wovon sie die blosse Form ist.“

realisiert, d. h. wie es in Wirklichkeit dazu kommt, dass Wahrnehmungsurteile zur Würde von Erfahrungsurteilen aufsteigen. Zu diesem Zweck stelle ich zunächst dar, was mir als die eigentliche Bedeutung der synthetischen Sätze a priori erscheint.

Die Räumlichkeit der Dinge bedeutet, dass an den Sinnesempfindungen ein Verbindungsprozess vorgenommen wird; dadurch werden sie aus subjektiven Zuständen zu Gegenständen der Anschauung. Die Räumlichkeit ist eine Funktion, ein Prozess; wir können die drei Dimensionen „gar nicht vorstellen, ohne aus demselben Punkt drei Linien senkrecht aufeinander zu setzen“. (Die Hervorhebung ist kantisch). Nur weil der Raum, kurz ausgedrückt, eine Thätigkeit des anschauenden Subjekts ist, kann die Geometrie eine Erkenntnis a priori sein: denn sie ist der wissenschaftliche Ausdruck derjenigen Regeln, nach denen jene Anschauungsthätigkeit vollzogen wird. Das liegt z. B. ganz unmissverständlich in dem Satze: „Eben dieselbe bildende Synthesis, wodurch wir in der Einbildungskraft einen Triangel konstruieren, ist mit derjenigen gänzlich einerlei, welche wir in der Apprehension einer Erscheinung ausüben.“ Darum allein gelten die Sätze der Geometrie notwendig und allgemein für alle Gegenstände der Anschauung: weil sie die Regeln aussprechen, nach denen wir anschauen, und weil der Prozess des Anschauens eben die Objekte der Anschauung erzeugt.¹⁾ („Die Möglichkeit der Erfahrung ist zugleich die Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“). „Alle mathematischen Begriffe, heisst es in der Deduktion, sind für sich nicht Erkenntnisse; ausser sofern man voraussetzt, dass es Dinge giebt, die sich nur der Form jener reinen sinnlichen Anschauung gemäss uns darstellen lassen.“ Und: „Selbst der Raum und die Zeit, so rein diese Begriffe auch von allem Empirischen sind, und so gewiss es auch ist, dass sie völlig a priori im Gemüte vorgestellt werden, würden doch ohne objektive Gültigkeit und ohne Sinn und Bedeutung sein, wenn ihr notwendiger Gebrauch an den Gegenständen der Erfahrung nicht

¹⁾ Dies ist der Grund, weshalb die antieuklidischen Geometrien nicht, wie Helmholtz glaubte, die Apriorität der euklidischen Axiome widerlegen. Denn diese Apriorität bedeutet in Kants Sinne ausschliesslich Apriorität für die erfahrbare Welt. Sie gelten nicht absolut allgemein und notwendig, sondern nur für empirische, d. h. empfindbare Objekte. Die antieuklidischen Geometrien haben gar keine Beziehung zu dem Kantischen Apriori, weil sie nach seiner Ausdrucksweise, blosse Denkmöglichkeiten sind und niemand seine Erfahrungen in einem pseudosphärischen Raume gesammelt oder seine Empfindungen zu einem Raumgebilde zusammengeschlossen hat, in dem das Parallelenaxiom nicht gälte.

gezeigt würde, ja ihre Vorstellung ist ein blosses Schema, das sich immer auf die reproduktive Einbildungskraft bezieht, welche die Gegenstände der Erfahrung herbeiruft, ohne die sie keine Bedeutung haben würden; und so ist es mit allen Begriffen ohne Unterschied.“

So verhält es sich also auch mit dem Satz der Kausalität, der Substantialität, den Axiomen der Anschauung u. s. w. Trotz des scheinbar entgegenstehenden Ausdrucks bei Kant kann man doch in seinem Sinn sagen: sie sind gar keine Erkenntnisse, sondern nur die Regeln, nach denen Erkenntnisse erst zustande kommen; sie sind die wissenschaftlichen Formeln für die Kräfte, welche aus Wahrnehmungen „Erfahrung“ herstellen, wie die geometrischen Sätze es für diejenigen Kräfte sind, die aus Empfindungen Anschauungen machen. Es trägt zu den Zweideutigkeiten der Kantischen Lehre sehr viel bei, dass er, dem Ausdruck nach, nicht klar zwischen dem Apriori als realer, wirksamer, die Erfahrung unmittelbar gestaltender Form — und dem Apriori als dem wissenschaftlichen, abstrakten Ausdruck eben derselben unterscheidet. Die Folge davon ist, dass das Apriori als etwas viel Selbständigeres, für sich Bedeutungsvolleres erscheint, als es nach der Konsequenz des ganzen Systems sein kann. Der Ausdruck, dass wir die Sätze der Geometrie, des reinen Verstandes u. s. w. a priori erkennen, verdeckt sehr leicht die Thatsache, dass wir sie doch nur als a priori erkennen. Sie existieren, sie haben einen Sinn nur an dem Wahrnehmungsmaterial, ohne das sie so wenig bestehen können, wie eine Form ohne einen Inhalt, dessen Form sie ist. Erst durch eine künstliche Abstraktion, die in dem Bezirk des wirklichen Erkennens gar keine Stelle findet, werden sie zu den in Satzform auszusprechenden „synthetischen Grundsätzen“, welche aber als solche so wenig die Erfahrung lenken, (d. h. so wenig a priori sind), wie etwa das Gravitationsgesetz als mathematische Formel die positive Ursache der Planetenbewegung ist. Als wirkliches Apriori, in dem von Kant entdeckten Sinne, leben diese Grundsätze ausschliesslich in und an der Erfahrung, wie das Naturgesetz nur in den Wirklichkeiten lebt, die es beherrscht; als Inhalt der transcendenten Logik sind sie völlig leere Abstraktionen, „blosse Schemata“, Reflexe in unserem wissenschaftlichen Bewusstsein, welches die Erkenntniswirklichkeiten in ihre Elemente zerlegt, ohne dass einem dieser Elemente ausserhalb dieser Abstraktion ein selbständiger Sinn und eine inhaltliche Bedeutung zukäme. Die synthetischen Sätze a priori bezahlen die Unbedingtheit ihres Geltens

damit, dass sie „für sich nicht Erkenntnisse sind“, sondern „ein blosses Spiel, es sei der Einbildungskraft oder des Verstandes respektive mit ihren Vorstellungen“. (Kap. Phänomena und Noumena).

Alle überhaupt für uns möglichen Erkenntnisse bewegen sich demnach zwischen zwei Grenzen: zu unterst steht das Wahrnehmungsurteil, das weder über das Objekt etwas aussagt noch eine über den gegebenen Fall hinausgehende Gültigkeit besitzt, sondern nur die Empfindungsinhalte in ihrer zeitlichen Ordnung konstatiert. Zu oberst steht das synthetische Urteil a priori, das für alle Objekte notwendig und allgemein gilt, dafür aber die blosse abstrahierte Form eines Erkenntnisses der Wirklichkeit ist. Das Erfahrungsurteil ist nun offenbar eine Zwischenstufe, ein Entwicklungsstadium zwischen diesen beiden Grenzfällen. Und zwar erscheint mir als die notwendige Konsequenz der Kantischen Voraussetzungen, dass die Entwicklung zwischen ihnen eine kontinuierliche ist, d. h. dass es ausserordentlich viel verschiedene Grade der Gültigkeit und Objektivität der Urteile gäbe. Das Erfahrungsurteil besitzt nicht dadurch, dass es überhaupt ein solches ist, d. h. aus dem Zusammenwirken von Wahrnehmungen und reinen Verstandeskategorien zustandegekommen ist, schon eine bestimmte und immer gleiche Dignität; es muss vielmehr unzählige Abstufungen derselben geben, von dem Wahrnehmungsurteil an, das noch nicht Erfahrungsurteil ist, bis zu dem synthetischen Urteil a priori, das es nicht mehr ist.

An diesem Punkte muss man sich nun klar machen, dass die Anwendung der Kategorie auf den Wahrnehmungsstoff doch nur auf Bestimmungen hin erfolgen kann, welche in dem letzteren liegen. „Reine Verstandesbegriffe sind, in Vergleichung mit sinnlichen Anschauungen, ganz ungleichartig“. Dennoch können nur die letzteren den Grund dafür enthalten, dass in einem vorliegenden Falle gerade die eine und nicht irgend eine andere Kategorie ihre Verfestigung zum Erfahrungsurteile vollzieht. In der Unmittelbarkeit des sinnlich Dargebotenen liegen zwar nicht die Verstandesbegriffe selbst, aber doch die bestimmte Beziehung auf je einen derselben. Worin diese besteht, stellt das Kapitel vom Schematismus dar. Entkleidet man dasselbe seiner scholastisch-konstruktiven Form, so läuft es z. B. in Bezug auf die Kausalität darauf hinaus, dass bei regelmässiger, subjektiv apprehendierter Folge der sinnlichen Wahrnehmungen die Kategorie der Kausalität, des sachlichen Erfolgs, auf sie angewendet wird. Das blosse zeitliche Beharren einer Vorstellung giebt Anweisung auf das Anwenden des Grundsatzes der

Substantialität auf dieselbe. Die Intensität der Empfindung bewirkt, dass dem Gegenstande Realität zugesprochen wird u. s. w. Kurz, man kann die Lehre vom Schematismus als eine Theorie der Induktion bezeichnen, d. h. als eine Darlegung, wie durch Häufung oder sonstige quantitative Bestimmtheiten das unmittelbar und einzeln Gegebene zu allgemeingültigen, über die Einzelwahrnehmung hinausgehenden Sätzen aufwächst. Die Induktion aber ist eine mehr oder weniger vollständige, von der grössten Geringfügigkeit des Beobachtungsmateriales an, das nur das zweifelhafteste Recht zur Verallgemeinerung bietet, bis zu dem Sicherheitsgrade, der sich von dem des mathematischen Beweises nur noch methodisch, aber nicht mehr praktisch unterscheidet. Es muss also eine aus unendlich kleinen Uebergängen bestehende Skala zwischen Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteilen bestehen. Der Sicherheitsgrad des Erfahrungsurteils wird nicht von dem nur subjektiven Wahrnehmungsurteil aus mit einem Schlage, durch eine plötzliche Kristallisation erreicht; sondern vielmehr in dem Mass, in dem die Wahrnehmungsthatfachen sich summieren und gruppieren, werden sie zu Erfahrungssätzen — was sie also in verschiedenem Grade sein können. Die synthetischen Urteile a priori sind der äusserste Punkt dieser Reihe; sie bilden mit der Unbedingtheit ihrer Gültigkeit das Ideal für die Erfahrungsurteile, das diese nie ganz erreichen können, weil sie von dem Charakter der Wahrnehmung, aus dem sie zur objektiven Erfahrung aufsteigen, ein nicht ganz hinwegzuläuterndes Element von Subjektivität und Korrigierbarkeit zu Lehen tragen. So bietet die Kantische Theorie eine unvergleichliche Einheit der Erkenntnis durch das innigste Aufeinander-Angewiesensein ihrer Elemente; gerade dasjenige, was aller Erkenntnis erst Inhalt und Bedeutung verschafft — die Wahrnehmung —, verhindert doch zugleich, dass sie zur unbedingten Gültigkeit und Objektivität aufsteige; und andrerseits: gerade dasjenige Erkenntniselement, das allen Wahrnehmungsinhalten erst Objektivität und übermomentane Gültigkeit verleiht, die synthetischen Sätze a priori, ist an und für sich ein leeres Schema, das, um Erkenntnis zu ermöglichen, erst sozusagen von seiner Höhe herabsteigen und sich mit der Zufälligkeit des Empfindungsinhaltes erfüllen muss. Die wirkliche Erkenntnis, die, wie Kant fortwährend betont, das Produkt beider Faktoren ist, kann sie offenbar gleichsam in verschiedenen Mischungsverhältnissen enthalten, weil das einzelne Wahrnehmungsurteil durch einen Induktionsprozess allmählig zur Dignität des Erfahrungsurteils aufsteigt

und dieser Prozess offenbar auf jeder relativen Stufe Halt machen kann. Der Zusammenhang unserer bisherigen Ausmachungen tritt hier klar hervor: die Konfigurationen, die Intensitäten und Extensitäten der blossen Wahrnehmungsinhalte können die allgemeingültigen Erfahrungsurteile aus sich entspringen lassen (obgleich diese dann ihrem erkenntnistheoretischen Sinne nach etwas völlig Neues sind), — weil das Erfahrungsurteil selbst, wie wir sahen, keine weitere Bedeutung hat, als das Eintreten bestimmter Wahrnehmungen zu garantieren. Wenn man hierin einen Zirkel finden will, so braucht dies nicht zurückgewiesen zu werden: er ist eben der Ausdruck jener engen Einheit, in die der Erkenntnisprozess seine Elemente zusammenführt und die es eigentlich unvermeidlich macht, die Exposition des einen derselben auf das andere zu gründen, und so wechselseitig.

Das allmähliche, durch die Häufigkeits- und Gruppierungsverhältnisse der Wahrnehmungen vermittelte Aufsteigen derselben zur Qualität der Erfahrung kann man sich nun auf zweierlei Weisen vorstellen. Es wäre zunächst möglich — und diese Möglichkeit ist bis hierher vorausgesetzt worden — dass die Objektivität und notwendig-allgemeine Gültigkeit dem Inhalt des Wahrnehmungsurteils gleichsam pro rata gewährt werde, in dem Masse, in dem er den Forderungen des Schematismus genügt. Haben wir also z. B. das Wahrnehmungsurteil: wenn ich den Stein trage, fühle ich einen Druck — so nähert sich dasselbe durch Wiederholung der Wahrnehmung unter wechselnden Umständen allmählich demjenigen Grade von Festigkeit und Sicherheit seiner steten Wiederkehr, der, wie wir sahen, dem schlechthin objektiven und allgemeingültigen Erfahrungsurteil: der Stein ist schwer — äquivalent ist. Dieses letztere Urteil antizipiert seine genannten Qualitäten zwar, ohne sie in Wirklichkeit je ganz zu erreichen; denn als Erfahrungsurteil hat es nur „komparative Gültigkeit“, und obgleich und weil es das Ideal der Entwicklung des Wahrnehmungsurteils darstellt, so lässt es immer die Möglichkeit bestehen, dass dem letzteren doch ein anderer, etwa bei noch feinerem Induktionsverfahren sich ergebender objektiver Sachverhalt entspräche. Aber schon das flüchtigste Wahrnehmungsurteil bildet die erste Stufe zum Erfahrungsurteil, dessen Qualitäten es im Lauf seiner Wiederholung und Festigung nach und nach erwirbt, so dass der Uebergang zu diesem nirgends durch einen Sprung, sondern gleichsam durch organisches Wachstum stattfindet. — Die zweite Möglichkeit ist, dass die Steigerung der Wahrnehmungsurteile, die

der Schematismus beschreibt, rein innerhalb ihrer selbst vor sich ginge, ohne dass sie dadurch schon an der Qualität der Erfahrungsurteile partizipierten; und dass von einem bestimmten Punkte dieser immanenten Entwicklung an der Zusatz der Kategorie, die Erhebung des Wahrnehmungsurteils in den Rang des objektiven Erfahrungsurteils stattfände. Diese Auffassung scheint in der That die Kantische zu sein; so wenn er Prol. § 21 sagt, das Erfahrungsurteil müsse „noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben, nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden“, etwas hinzufügen, nämlich die Kategorie. Dieses „durch Vergleichung Allgemeinmachen“ ist die an den Wahrnehmungen stattfindende Wiederholung, Gruppierung, Festigung, die der Schematismus erfordert, und Kant scheint anzunehmen, dass nachdem diese erreicht ist, der Hinzutritt der Kategorie wie durch generatio aequivoca erfolge und das Urteil in ein Erfahrungsurteil schlechthin verwandle. Allein auch in diesem Fall kann doch die Berechtigung und Sicherheit, mit der diese Verwandlung vor sich geht, immer nur eine relative sein, da doch die Entwicklung der Wahrnehmungsurteile jedenfalls eine graduelle und verschiedene ist; so dass zwar die Anwendung der Kategorie, wenn sie überhaupt geschieht, eine totale ist, die Thatsache aber, dass diese Anwendung geschieht, auf Grund einer allmählich sich entwickelnden, graduellen, sehr verschieden fundierten Berechtigung stattfindet — während bei der ersteren Eventualität die Anwendung der Kategorie selbst diesen Charakter der Relativität und Intensitätsverschiedenheit trägt. Für den schliesslichen Wert des Urteils würden beide Deutungen auf dasselbe hinauskommen. Das Wesentliche bleibt immer die allmähliche Entwicklung des Wahrnehmungsurteils zum Erfahrungsurteil, welches letztere die ihm von Kant zugesprochenen Qualitäten der Objektivität und Allgemeingültigkeit — da diese nur dem synthetischen Urteil a priori zukommen — ausschliesslich als den idealen, nie ganz erreichten Zielpunkt jener Entwicklung aufweist.

Ich sehe keine andere Möglichkeit als diese, die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Erfahrungsurteile mit der sonst „vielfach eingeschränkten“ Zufälligkeit derselben zu vereinigen: die Explikation dieses Widerspruchs, die Kant selbst in Prol. § 22, Anm. giebt, bedarf selbst gar sehr der Deutung. Nur indem wir zwischen dem Erfahrungsurteil in der Reinheit seines Begriffes, in idealer Vollendung, und demjenigen unterscheiden, das in der Praxis des Erkennens vorkommt und sich jenem nur ins Unendliche nähern

kann, können jene beide Werte des Erfahrungsurteils — man könnte fast sagen: seine Antinomie — widerspruchlos nebeneinander bestehen. Achtet man nur auf den 'prinzipiellen Unterschied des Erfahrungsurteils gegen das Wahrnehmungsurteil, sieht man von den notwendigen Trübungen ab, die die Unvollendbarkeit der Induktionsreihen dem ersteren in jedem konkreten Falle bereitet, so ist sein Gewissheitsmass gleich dem der synthetischen Urteile a priori. Damit ist Unterschied und Verwandtschaft Hume gegenüber klar gegeben. Die Mitwirkung des Apriori in der Erfahrung ist dadurch aufs schärfste bezeichnet, dass das Ideal, dem sie sich nähert, den Geltungswert des reinen Apriori hat — während die Erkenntnis, die uns wirklich zugänglich ist, unterhalb desselben bleibt und über den Gültigkeitsgrad der Erfahrung im praktischen Sinne des Wortes nicht hinausgehen kann. So kann man die Lösung, die Kant dem Erkenntnisproblem gegeben hat, dahin zusammenfassen, dass er, unter Ueberwindung des Sensualismus, den Empirismus als konstitutives, den Rationalismus als regulatives Prinzip des Erkennens anerkannt hat.

Recensionen.

Gneisse, K., Schillers Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung.
Berlin 1893. S. 236.

In dem denkwürdigen Brief an Fichte vom 3. Aug. 1795 erklärt Schiller selbst, dass in dem 19.—22. seiner Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen „der Nervus der Sache vorkommt“. In der That bieten auch gerade diese Ausführungen die einzige wesentliche Ergänzung zu dem in den früheren ästhetischen Schriften dargelegten Gedankenkreise, ja, auf sie wird bereits im Kallias als den notwendigen Abschluss der Theorie (den allerdings Sch. damals nach einer anderen Methode zu liefern gedachte) hingewiesen. Das Thema der genannten Briefe ist der „mittlere“ Zustand oder die mittlere Stimmung, die unumgängliche Verknüpfung des sinnlichen und des vernünftigen (oder moralischen) Zustandes. Dieser mittlere Zustand ist der ästhetische oder die Wahrnehmung oder das Betrachten, wodurch von dem Empfinden zum Denken hinübergeleitet, der Gegensatz beider Verhaltungsweisen ausgeglichen, „aufgehoben“ wird. Ein Buch, das sich mit der Lehre Schillers von der ästhetischen Wahrnehmung beschäftigt, hat daher offenbar nicht ein „Nebenergebnis“ der Schillerschen Gedankenarbeit „mit krampfhafter Gewaltsamkeit isoliert“ (Kühnemann, Kants und Schillers Begründung der Aesthetik, 1895, S. 175), sondern nach dem Zeugnis des Dichters den Nervus der Sache und nach dem Thatbestande seiner ästhetischen Entwicklung ein letztes, abschliessendes Moment glücklich herausgegriffen.

Der Hauptinhalt des Buches von G. gliedert sich in sachgemässer Weise folgendermassen. Zunächst wird die Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung nach den Briefen eingehend dargestellt. Sodann wird das Verhältnis dieser Lehre zu den Ansichten in den früheren und späteren Schriften Schillers untersucht und gezeigt, dass jene eine solche Lehre noch nicht enthalten, diese dagegen sie voraussetzen oder mit ihr übereinstimmen. Endlich wird die Theorie Schillers mit den Anschauungen Kants und Fichtes verglichen und die Selbstständigkeit des Dichters hervorgehoben. Eine „Einleitung“ würdigt die Bedeutung seiner Lehre für den Zusammenhang seiner philosophischen Gedanken, und ein „Schluss“ schildert sie als eine noch ungelöste Aufgabe für die moderne Psychologie und Aesthetik, welche die darin liegenden fruchtbaren Keime zur Entfaltung bringen sollte. Das letzte Blatt des Buches giebt ein dankenswertes „Verzeichnis

der Kunstausdrücke“. Nur durch eine minutiöse Berücksichtigung der Terminologie ist es überhaupt möglich in das erschöpfende Verständnis eines Schriftstellers einzudringen, und man kann daher vom wissenschaftlichen Standpunkte aus die philologische Akribie des Verf. nur billigen. Insbesondere haben durch dies Verfahren der zweite und dritte Hauptabschnitt — die Vergleichung der Ansichten Schillers mit denen Kants, Fichtes und Späterer — einen selbständigen Wert erlangt. Wenn man sieht, wie Zimmermann, v. Hartmann u. a. lediglich durch Umdeutung der von Schiller gebrauchten Worte Schein, Form, dessen Ansichten für sich zu reklamieren vermochten, so begreift man, von welcher Wichtigkeit die terminologische Feststellung für alle literarhistorische Erkenntnis ist.

Indem ich so im allgemeinen das Buch als eine sorgfältige, gründliche, unser geschichtliches Wissen bereichernde Leistung nur empfehlen kann, habe ich doch auch ein Bedenken auszusprechen. Dasselbe bezieht sich zunächst auf die Darstellung der Lehre Schillers im ersten Teil. Die hier getroffene Scheidung einer Lehre von der Wahrnehmung im allgemeinen und der ästhetischen Wahrnehmung im besonderen ist gewiss möglich und nützlich, da sie sich auf die wichtige Anmerkung zum 25. Briefe stützen kann. Aber die Methode Schillers kommt nicht zu ihrem Recht. Verf. bemerkt, dass er sich „vollständig“ auf dem Standpunkt stelle, von welchem aus Schiller eine Darstellung der Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung hätte geben können, wenn er dieselbe, losgelöst aus dem Zusammenhange, in welchem sie jetzt in den ästhetischen Briefen erscheint, unternommen hätte. Was in demselben [= im ersten Abschnitt] an Gedanken enthalten ist, findet sich entweder in den Briefen geradezu ausgesprochen oder „ist mit Notwendigkeit zu ergänzen“. „Zur Nachprüfung“ hat zwar G. „eine Erörterung“ angefügt, die „den Gedankengang der Briefe mit besonderer Berücksichtigung der . . . behandelten Frage entwickeln soll“. Aber diese Erörterung erfüllt schon ihrer Kürze wegen ihren Zweck nur in unvollkommenem Masse. Ferner wird auch durch sie das Bild, das man von der Schillerschen Lehre in der vorausgehenden ausführlichen Schilderung empfangen hat, keineswegs so modifiziert, dass die Schiller eigentümlichen Gedanken und deren Entwicklung klar hervortreten. Einerseits nämlich ist die Methode Schillers bei der Einführung des Begriffs eines „mittleren“ Zustandes eine durchaus konstruktive. Der sinnliche und der vernünftige Zustand werden als Extreme, Gegensätze charakterisiert und daraus die Notwendigkeit einer Vermittlung erschlossen. Der Einfluss Fichtes ist, wie Kühnemann (a. a. O. S. 182 ff.) gezeigt hat, bei dieser Methode der Begriffsentwicklung unverkennbar. Dabei ist die Charakteristik der Zustände selbst möglichst abstrakt: Freiheit, Unendlichkeit, Bestimmbarkeit und ähnliche Merkmale werden als ausreichend zur Determination der Begriffe angesehen, vielfach erhält man den Eindruck eines geistreichen und in bestechende Form gekleideten Spiels mit Worten, zuweilen auch die Vorstellung eines Gedankenfortschritts auf Grund einer unwissenschaftlichen Vorseibständigkeit der an ein Wort geknüpften herkömmlichen Bedeutungen. Sommer (Grundzüge einer Geschichte der deutschen Psychologie etc. 1892, S. 425) hat darauf hingewiesen, welch ein Gewebe von Antithesen und Synthesen die ästhetischen Briefe durchzieht, aber an einer gründlichen und vollständigen Schilderung dieses Verfahrens überhaupt fehlt es bisher völlig, sie darf als ein wichtiges desiderat für das Verständnis der Geschichte des menschlichen Geistes bezeichnet werden. Von einem solchen Verfahren bei Schiller, das ebenso zum

Thatbestand seiner Aesthetik gehört wie die einzelnen Begriffe des Scheins, des Formtriebs u. s. w., erfährt man in der Darstellung bei G. nur wenig. Und doch, meine ich, darf der zwischen der Methode moderner Psychologen und der Konstruktion Schillers herrschende Gegensatz nicht verwischt werden. Es hätte also entweder eine besondere Abhandlung über Schillers Verfahren der Gedankenführung eingeschoben oder der Gedankengang des Dichters treu reproduziert werden müssen, um diesen einen Mangel zu vermeiden. Andererseits mussten auch die Zusätze, Ergänzungen von G. zu Schillers Ausführungen ausdrücklich als solche gekennzeichnet werden. Ueber die Notwendigkeit solcher Ergänzungen sind die Vorstellungen bekanntlich verschieden, und ich bin sehr im Zweifel, ob Schiller selbst einige der Ergänzungen des Verf. als notwendig angesehen hätte.

Es scheint mir eben — und damit verallgemeinere ich mein Bedenken — das systematische Interesse an der Schillerschen Aesthetik das historische ein wenig beeinträchtigt zu haben. Verf. hat in seiner Darstellung im ersten Teil die Lehre Schillers modernen Anschauungen zu nähern gesucht und gewusst. Dieser Gesichtspunkt tritt dann namentlich im Schlussabschnitt hervor, wo das Verhältnis der Schillerschen Theorie zu den Ansichten der späteren Psychologie und Aesthetik besprochen wird. Verf. glaubt feststellen zu können, „dass die Psychologie der Gegenwart hinsichtlich der Erklärung des Denkaktes in den von Kant verfolgten Weg zurücklenkt, oder dass sie sich bereits wieder auf demselben bewegt“. Es stehe somit „auch der Lehre Schillers von der Wahrnehmung, soweit sie auf den eigentlichen Denkakts sich bezieht, kein Bedenken entgegen“. Ich kann nicht finden, dass damit die Bestrebungen der Psychologie der Gegenwart richtig gedeutet werden. Insbesondere dürfte die Behauptung, dass sie die Vorstellungen von Verhältnissen der Teile eines Sinnesindrucks zu einander „als Erzeugnisse des Denkens“ bezeichne und „auf ein späteres Wirken des Geistes, das, bewusst oder unbewusst, nach dem Schema des Schlusses erfolgt“, zurückführe, sich auf eine bereits seit geraumer Zeit überwundene Phase psychologischen Denkens beziehen lassen. Man wird in der modernen Psychologie die allgemeinen Gedanken, dass es sich bei der ästhetischen Wahrnehmung um ein Mittleres zwischen Empfindung oder Stoff und Denken oder Form handle, vielleicht in gewissem Sinne billigen können, aber in der besonderen Ausführung dieser Idee wird man sich jedenfalls weit von den abstrakten Konstruktionen entfernen, die in den Erörterungen Schillers vorliegen.

Dem historischen Interesse wäre also nach meiner Ansicht besser entsprochen worden, wenn Verf. den Abstand der Schillerschen Lehre von heutiger Psychologie stärker hätte hervortreten lassen. Doch nicht mit dieser kritischen Bemerkung, sondern mit dem Wunsche möchte ich schliessen, dass die Hebevolle und gründliche Untersuchung des Verf. uns noch oft auf diesem Felde begegnen möge.

Würzburg.

O. Külpe.

v. Kügelgen, C. W. Immanuel Kants Auffassung von der Bibel und seine Auslegung derselben. Ein Kompendium Kantischer Theologie. Leipzig, A. Deichert. 1890. VIII und 96 S.

Dieses Schriftchen, dem Theologieprofessor D. Luthardt in Leipzig gewidmet, bringt eine Sammlung „seit Jahren bei Kant gefundener Bibelsitate“ und will damit die Bearbeitung „eines noch jungfräulichen Bodens in der Kant-

litteratur“ bieten. Nach einer kurzen Einleitung über die Bibelkenntnis Kants folgen einzelne kleine Abhandlungen unter folgenden Ueberschriften: „Der Einfluss des Christentums und der Bibel auf den jungen Kant“, eine ansprechende, knappe Schilderung der Erziehung Kants im Elternhause, zweckmässig dem Uebrigen vorangestellt, weiter: „Kants Auffassung von der hl. Schrift“, „Die Lehre von der Erbsünde“, „Anfang und Entwicklung des ersten Menschengeschlechts“, „Die Theodicee im alten Testament“, „Zur alttestamentlichen Geographie und Naturkunde“, „Sonstige Benutzung des alten Testaments“, „Die Lehre vom Gottmenschen“, „Das Reich Gottes“, „Das hl. Vaterunser“, „Sonstige Benutzung des neuen Testaments“, „Die Lehre von den letzten Dingen“, „Schlusswort“. Unberechtigt ist der Zusatz auf dem Titelblatte: „Ein Compendium Kantischer Theologie“. Dazu fehlt viel. Vor allem würden hierher die Beweise für das Dasein Gottes gehört haben, Kants Lehre über das Wesen der Religion, seine Freiheitslehre, seine Unsterblichkeitslehre, eine Darlegung seines Verhältnisses zum Christentum u. a. m. Der Verf. hat davon sicher nicht reden, sondern nur auf die Stellung Kants zur Bibel Rücksicht nehmen wollen. Doch dann war die Bezeichnung „Compendium der Theologie“ eben fortzulassen. Auch das hätte von vornherein einleuchten müssen, wenn etwa dem Verf. in Gedanken nur die biblische Theologie Kants vorgeschwebt haben sollte, dass es eine biblische Theologie Kants gar nicht giebt, sondern nur eine Auseinandersetzung Kants mit den „biblischen Theologen“ in seiner „Religion i. d. Gr. d. bl. V.“ und in dem „Streit der Fakultäten“.

Daher würde es richtiger gewesen sein, sich nur auf die einzelnen Bibelzitate Kants in dem Buche und auf dem Titelblatte zu beschränken und den Versuch einer systematischen Verarbeitung zu machen. Sollte Orientierendes über Kants Auffassung der hl. Schrift gesagt werden, so war von der Offenbarungslehre Kants auszugehen und darnach Wert und Bedeutung zu beurteilen, die der Philosoph der Bibel beilegt. Weiter musste die verschiedene Art der Auffassung Kants in Bezug auf das alte und neue Testament viel entschiedener hervorgehoben werden, als es durch den Verf. geschehen ist. Vor allen Dingen aber waren die Grundsätze Kantischer Schriftauslegung ausführlicher und schärfer zu kennzeichnen und das genauer darzulegen, was der Philosoph über das Wesen der Schriftgelehrsamkeit sagt, sowie über das Verhältnis des Schriftgelehrten und „reinen biblischen Theologen“ zu dem philosophischen Ausleger — ein höchst interessantes und gerade für „Kants Bibelauffassung“ höchst charakteristisches Kapitel. Hier gerade mussten der Gegensatz und wiederum die Beziehungen zwischen Kirchen- bzw. Bibelglauben und Vernunftglauben, die Kant statuiert, zu ihrem Rechte und zu einer kritischen Besprechung gebracht werden. Das hätte dem Ganzen ein sicheres Fundament gegeben und zugleich eine einheitliche Beleuchtung der Kantischen Bibelzitate ermöglicht. Auch die für die Theologie sehr bemerkenswerte Stellung des idealen zu dem historischen Christus bei Kant war tiefer zu erfassen und deutlicher herauszuarbeiten, wenn eine „systematisch-historische“ Behandlung Kantischer Anschauungen über die Bibel gegeben werden wollte. Statt einzelne Dogmen wie das von der Erbsünde und das christologische Dogma nur ziemlich kurz mit Zitaten aus Kants Werken mehr nur zu streifen, als zu besprechen, hätte eine Auseinandersetzung geboten werden sollen zwischen der dogmatischen und moralischen Schriftauslegung, um den Anschauungen des Philosophen gerecht zu werden.

Damit soll jedoch der vorliegenden Broschüre durchaus nicht ihr eigentümlicher Wert abgesprochen sein. Es ist schon lobenswert, wenn sich ein protestantischer Theologe überhaupt eingehender mit Kant beschäftigt. Dass der Verfasser für solches Studium auch Ausgaben Kantischer Schriften wie die Vollmer'sche der physischen Geographie, die Pölitz'sche der Vorlesungen über philosophische Religionslehre und die Starke'sche der Anweisung zur Welt- und Menschenkenntnis, deren Authentie nicht unangefochten ist, ohne Vorbehalt benützt hat, mag nur nebenbei bemerkt werden. Wer den Wunsch hegt, eine Uebersicht der Bibelzitate bei Kant zu haben, dem wird die Broschüre willkommene Dienste leisten, zumal am Schluss ein sorgfältiges „Verzeichnis der von Kant zitierten oder besprochenen Bibelstellen“ (fast dreihundert) hinzugefügt ist. Dazu besitzt sie den Vorzug, dass sie der Frömmigkeit und dem aufrichtigen Christentum des grossen Philosophen Gerechtigkeit widerfahren lässt und zutreffend hervorhebt, wie für das Verständnis der Philosophie Kants seine Biographie nicht so belanglos ist, als zuweilen angenommen wird. Wohl kann sie auch manchem ein Anlass werden, sich genauer mit der Kantischen Philosophie und besonders Religionsphilosophie zu befassen.

Löbau i. S.

Past. prim. Dr. Katzer.

A. Faggi, Professore nella r. università di Palermo. F. A. Lange e il Materialismo. Firenze 1896.

Jüngst erschien in einer angesehenen deutschen Zeitschrift (den Blättern f. litterar. Unterhaltung 1896, Nr. 26) aus Anlass des Erscheinens der fünften Auflage der Geschichte des Materialismus ein Aufsatz über F. A. Lange, der in seinem Tadel und Lob doch einigermaßen an Marots schönen Vers von dem valet de Gascogne erinnert, der nichts, gar nichts taugt, aber au demeurant le meilleur filz du monde ist. Die Geschichte des Materialismus wird zwar ein ungewöhnliches Werk genannt, aber die Ideen Langes, besonders auch die sozialen, sollen sich überlebt haben und die Zahl seiner Anhänger dementsprechend heute verschwindend klein sein. Das ist doch wohl nicht ganz richtig. Eine „Schule“ freilich hat Lange nicht gegründet und nichts lag ihm ferner; aber die Zahl seiner Verehrer scheint doch auf verschiedenen Gebieten eher im Wachsen als im Abnehmen zu sein. Dafür sprechen wenigstens einige Thatsachen. Ueber Lange als Nationalökonom sind zwei ihm durchaus beipflichtende Schriften erschienen von Adolf Braun und Naum. Reichesberg. In England und Frankreich ist sein Hauptwerk durch die Uebersetzung von Thomas und Pommerol eingeführt. Neuerdings erschien seine Arbeit über Vives in spanischer Uebersetzung; Scaltsuni (*Περὶ γενέσεως ἀνθρώπου*. Athen 1893) beruft sich mit Vorliebe auf Lange und soeben erschien in Italien eine besondere Schrift über ihn von Professor Faggi, der als warmer Anhänger unseres Philosophen erscheint und dessen Büchlein ihm unter den Italienern neue Anhänger zuführen möchte. Es enthält in der Hauptsache einen geschickt die Hauptpunkte darbietenden Auszug aus der Geschichte des Materialismus. Die übrigen Arbeiten Langes wie auch die weitere deutsche Litteratur über ihn (Vaihinger, H. Cohen, Bösch u. a.) kennt Faggi leider nicht. Ist seine Schrift an sich ein erfreuliches Zeichen, wie deutsche Philosophie in Italien geschätzt wird, so zeigt dieser Umstand, wie schwer doch Bücher, die nicht gerade Standardwerke geworden sind, die Landesgrenzen überschreiten. Faggi selbst stellt übrigens neben Langes Ausführungen eine selbst-

ständige z. T. berechnete Kritik. So wirft er ihm eine gewisse Vorliebe für paradoxe Zuspitzungen vor. Eine solche zeige sich z. B. in der Darstellung des Verhältnisses der Idealisten unter den alten Philosophen (Pythagoras, Plato etc.) und der Materialisten (Demokrit, Epikur u. a.) zu der Mathematik und den Naturwissenschaften, sowie in der Auffassung des Cartesius. Fortlage wird von Faggi gegen Lange einigermaßen in Schutz genommen. Die neueren psychologischen Arbeiten von James und dem Kopenhagener Lange würden nach Faggi im Sinne unseres Philosophen sein. Besonders ausführlich wird naturgemäss F. A. Langes Verhältnis zu Kant dargestellt. Lange ist, so heisst es, mehr kritischer Philosoph (criticista) als Kantianer; er hält sich an den Geist, nicht an den Buchstaben Kants. Als Hauptfehler Kants sieht auch Faggi den Mangel einer induktiv-psychologischen Basis an, den er damit in Zusammenhang bringt, dass Kant so zu sagen mit einem Fuss im Scholastizismus seiner Vorgänger stecken geblieben sei. Das hindert ihn aber nicht über die Kantische Philosophie im ganzen so zu urteilen: sie ist die grösste des Jahrhunderts; wie viele Modifikationen auch die Fortschritte der Wissenschaft für verschiedene Punkte seiner Lehre herbeigeführt haben und noch herbeiführen mögen: sein Grundprinzip der Grenzen der Erkenntnis und der Kritik der Vernunft wird unvergänglich bleiben. — Einem Hauptsatz Langes über die exakten Wissenschaften und die Philosophie giebt Faggi die epigrammatische Fassung: wir haben eine absolute Kenntnis der relativen Wahrheit und eine relative Kenntnis der absoluten Wahrheit. Was Langes Zusammenstellung der spekulativen Philosophie und der Religion mit der Poesie betrifft, so findet Faggi, der übrigens sachlich mit Lange übereinstimmt, dass dessen Ausdruck hier vielleicht nicht ganz glücklich und als eine gewisse Uebertreibung oder ein Euphemismus aufzufassen sei. Dem gegenüber ist doch auf die Erläuterung zu verweisen, die Lange selbst von seiner Ausdrucksweise gegeben hat in einem Briefe an Professor Hülsmann, welcher in den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft (Jahrgang 1894, S. 212 f.) veröffentlicht ist. Während Faggi unseren Philosophen in Bezug auf die wesentlich ästhetische Auffassung der Ethik Herbart nahe stellt, sieht er doch im ganzen in Langes Philosophie eine Verschmelzung des Kantianismus mit dem Positivismus. In einem Schlusskapitel bespricht Faggi das Verhältnis Langes zu dem von ihm so hoch verehrten Schiller. Ueber Langes Schillerauffassung nun werden wir bald aufs beste und authentischste unterrichtet sein; denn wir freuen uns bei dieser Gelegenheit mitteilen zu können, dass Langes meisterhafter Kommentar zu Schillers philosophischen Gedichten, soweit er vollendet ist, dem deutschen Volke bald dargeboten werden wird.

Einbeck.

O. A. Ellissen.

Hodge, C. Wistar jr., *The Kantian Epistemology and Theism*. A Dissertation presented to the Faculty of Princeton College for the degree of Doctor of Philosophy, 47 pp. Reprinted from the „Presbyterian and Reformed Review“, July, 1894.

The title of this thesis suggests an attempt to bring together the two extremes of philosophical discipline and thus complete the rational circle. The first utterances of philosophy should be heard in the domain of Erkenntnislehre. But there is a long way to be trodden before reason enters upon a region where her judgments about God can be credited, even with propriety. The theoretic guarantee of theism is found in philosophy's successful completion

of many an earlier task. The present essay brings under review one of the historical instances of the relation between the beginning and the end of philosophical reflection. It shows a fair acquaintance with Kantiana and a search in many quarters for critical material.

As a preliminary argument, which serves as the basis of later criticism, knowledge is explained by two presuppositions. „It is an activity of mind. Knowledge is an organic process and not a mechanical one.“ The other postulate is that „the real is rational“. Knowledge and being meet in „objective self-consciousness“. The Kantian doctrines, as found in the transcendental Aesthetic, Analytic, and Dialectic, the Critique of Judgment and the Practical Reason, are successively examined in the light of the foregoing propositions to point out their theistic errors. „Kant's only ground for asserting the individual and subjective character of the categories is a contradiction.“ Causality is the category to which special treatment is given. There must be some mark by which to distinguish the causal sequence from the invariable sequence of Kant. It is found in the dynamic notion of efficiency and force. „Kant's question was that of knowledge, and so we are especially concerned with this relation of Theism to Epistemology. The immediate cause of Agnosticism is Epistemological, that is the subjectivity of the human Reason, but the cause of this is the identification of the Absolute with Non-being or pure Abstraction.“ Such sentences indicate the tone and method of criticism. There are occasional peculiar interpretations, e. g.: „it is also true, as has been shown, that Kant's separation between the *a priori* and the *a posteriori* in knowledge is false. They are two aspects of truth which is a unity“ (p. 25). The whole contention of the Critique of Pure Reason is just this, that knowledge is found only in the union of those „two aspects“. Arguments based on a disregard for facts will scarcely win approval. „.... While we know unconscious states of self-conscious spirit, we do know not unconscious spirit, and that which we do know by direct introspection is conscious and personal“ (p. 19). Every one will regret that an attempt to vindicate theism on epistemological grounds rests on a spirit that is „content to let Psychologists debate as long as they will“ (p. 21), without profiting by their results. There is an unusual mixture of praise and condemnation scattered through the criticism. Before the essay reaches an end it passes beyond the initial limits of the title and adds a criticism of Kantian ethics in its theistic bearings. On the whole, the piece of work is well done for a doctor's dissertation.

Yale - University.

Edward Franklin Buchner.

Selbstanzeigen.

Kinkel, Walter. Die Idealität und Apriorität des Raumes und der Zeit, nach Kant. In.-Dissert.; Jena, Neuenhahn, Univ.-Buchdr. 1896. 77 S.

Der Inhalt der tr. Aesthetik ist ohne Zweifel eine der vielumstrittensten Lehren Kants, was bei der grundlegenden Wichtigkeit der Frage, um welche es sich hierbei handelt, nicht wundernehmen kann. Auch die vorliegende Schrift beschäftigt sich mit der Lehre Kants vom Raum und von der Zeit; und zwar hat sie sich die Aufgabe gestellt 1. eine selbständige Kritik an der

tr. Aesthetik zu üben, 2. alles das, was sich bei dieser Kritik als richtig und wahr ergeben hat, gegen ältere und neuere Angriffe zu verteidigen. Es werden demgemäss zunächst die Argumente Kants, wie sie in der tr. Aesthetik der „Kritik der reinen Vernunft“ aufgestellt sind, besprochen (natürlich unter Hinzuziehung derjenigen Schriften Kants, welche für dieses Thema noch in Betracht kommen). In der Hauptsache wird die Lehre Kants als richtig anerkannt; jedoch teilt der Verfasser die Ansicht Lotzes, dass man die Zeit nicht eine „Anschauung“ nennen dürfe. Der Begriff der Zahl bei Kant wird kurz erörtert. Ausführlich sucht der Verfasser die Unmöglichkeit einer objektiv-realen, absoluten Existenz von Raum und Zeit darzuthun und so jenen oft wiederholten (selbst in dem vortrefflichen Kommentar von Prof. Vaihinger als zu Recht bestehend anerkannten), Angriff gegen die Lehre Kants abzuschlagen, welcher in der Behauptung gipfelt, dass Kant die Möglichkeit einer gleichzeitig objektiven und objektiven Existenz des Raumes und der Zeit übersehen habe. Demgemäss wird auch der bekannte Trendelenburg-Fischer'sche Streit zugunsten Fischers entschieden. Im historischen Teil, welcher sich in allen Aeusserlichkeiten (Einteilung des Stoffes u. s. f.) an den Kommentar Vaihingers anschliesst, wird sodann der Versuch gemacht, nur die bedeutendsten unter den Gegnern der tr. Aesthetik durch eine Antikritik zu widerlegen. Ein solches Unternehmen schien um so lohnender und notwendiger, als noch in jüngster Zeit durch das erwähnte Werk Vaihingers die Sache der Gegner der Kantischen Lehre als die bessere hingestellt worden war. Der Verfasser beschäftigt sich demnach mit den Einwänden eines Pistorius, Tiedemann, Aenesidem u. a.; auch auf die Kritik Herbarts, Überwegs u. s. f. wird eingegangen; die Frage der Metageometrie, die Ansichten Wundts, Hartmanns u. a. kommen zur Sprache.

Leipzig.

W. K.

Wallenberg, G., Dr. Kants Zeitlehre. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht der neunten Realschule zu Berlin. Ostern 1896. 4^o. 20 S. Gärtners Verlag.

In dem ersten, wichtigeren Teile der Abhandlung werden Kants Beweise für die Apriorität der Zeit einer erneuten Prüfung unterzogen, wobei Verf. sich vor allen Dingen bemüht hat, Kant nach Möglichkeit gerecht zu werden. Es ergiebt sich, dass die beiden letzten Argumente, in welchen nur die Zeit als Anschauung, d. h. Einzelvorstellung im Gegensatz zu Allgemeinbegriffen charakterisiert wird, ihrem Inhalt nach zu Recht bestehen, wenn sie auch die Apriorität der Zeit nicht beweisen (Verf. hebt hier als Charakteristikum der Einzelvorstellungen noch die Unmöglichkeit einer Definition derselben hervor und erläutert dies an dem Beispiel der geraden Linie), dass dagegen die drei eigentlichen Aprioritätsbeweise unhaltbar sind. Am schwächsten erweist sich der zweite derselben, insofern er in seinem zweiten Teile auf einer offenbar falschen psychologischen Beobachtung beruht. Dagegen sind in den beiden anderen zwei an und für sich richtige Prinzipien enthalten, von denen namentlich das erstere für die Erkenntnistheorie von der grössten Bedeutung geworden ist. Die Aufstellung dieses Prinzips, welches aussagt, dass man nicht etwas aus der Erfahrung ableiten könne, was die Bedingung des Erfahrens ist, dass also die Bedingungen der Erfahrung lediglich subjektiv-apriorisch sind, betrachtet Verf. als die eigentliche Kopernikanische That Kants. Nur geht seiner Ansicht nach Kant zu weit, wenn er bereits die Zeit zu den apriorischen Bedingungen der Erfahrung rechnet: Verf.

zeigt, dass die Zeitvorstellung selber noch aus apriorischen und empirischen Elementen zusammengesetzt ist, und versucht an der Hand der Ausführungen Zellers, die apriorischen Elemente auszusondern, unter denen das Gedächtnis und vor allen Dingen die Einheit des Selbstbewusstseins eine wichtige Rolle spielen; andererseits betont er die Notwendigkeit des empirischen Elementes der Veränderungen bei dem Zustandekommen der Zeitvorstellung. — In dem dritten Aprioritätsbeweise unterzieht Verf. hauptsächlich die von Kant aufgestellten Zeitaxiome einer genauen Prüfung und weist dieselben als analytische Urteile zurück; dabei bietet sich ihm die Gelegenheit zu einer Begriffsbestimmung der Axiome überhaupt, insbesondere der geometrischen. Bei der Kritik der nun folgenden „transcendentalen Erörterung des Begriffs der Zeit“ zeigt Verf., dass einerseits die Kinematik vorwiegend auf geometrischen Axiomen beruht, während die Zeit in ihr nur die Rolle einer stetigen, unbeschränkten Variablen spielt, und dass andererseits die Arithmetik die Wissenschaft der Zahl ist, so dass in der That, wie bei dem Fehlen von Zeitaxiomen vorauszusehen, keine Wissenschaft der Zeit $\kappa\alpha\tau'\acute{\epsilon}\xi\omicron\chi\eta\nu$ existiert.

In dem zweiten Teile der Abhandlung, welcher nur der Vollständigkeit wegen hinzugefügt wurde, sucht Verf. zunächst, um Kant gerecht zu werden, die berühmte „Lücke“, welche zwischen der Behauptung der Apriorität und derjenigen der transcendentalen Idealität der Zeit besteht, in kantischem Sinne auszufüllen, indem er unter Heranziehung der Prolegomena zeigt, dass Kant indirekt verfahren, die „inhaerierende“ Wirklichkeit der Zeit durch ihre Apriorität, ihre „subsistierende“ Wirklichkeit dagegen durch die aus derselben sich ergebenden Widersprüche zu widerlegen sucht. Sodann weist er aber unter strikter Betonung des erkenntnistheoretischen Charakters des Problems und nach Ausscheidung des metaphysischen Elementes nach, dass Kants Lehre von der ausschliesslichen Subjektivität der Zeitvorstellung nicht begründet ist, „indem sie einerseits auf der gleichfalls als unbegründet nachgewiesenen Lehre von der Apriorität der Zeitvorstellung basiert und andererseits, wo sie darüber hinausgeht, einen unberechtigten Ueberschuss dogmatischer Behauptung darstellt.“ — Kants Grundirrtum bei der Aufstellung seiner Lehre von der Subjektivität der Zeit als einer blossen Form eines inneren Sinnes beruht nach Ansicht des Verf. auf einer vollständigen Verkennung des wesentlichen Unterschiedes, welcher zwischen der äusseren und inneren Wahrnehmung besteht. Aus der Selbstgewissheit der zeitlich verlaufenden Bewusstseinsvorgänge und deren unmittelbarer Auffassung sowie aus der Thatsache, dass ein Teil unserer Vorstellungen durch äussere Eindrücke hervorgerufen wird, folgert Verf., der hier auf demselben Standpunkt steht wie u. a. Ueberweg, v. Helmholtz, Zeller und Dilthey, dass der Zeitvorstellung sowohl in Bezug auf psychische Vorgänge als auch auf Erscheinungen der Aussenwelt objektive Geltung zuerkannt werden muss.

Berlin.

G. W.

Hacks, Jakob, Dr., Ueber Kants synthetische Urteile a priori. Beilage zum Jahresbericht des städtischen Gymnasiums zu Kattowitz. 1. Teil 1895, 2. Teil 1896.

Der erste Teil behandelt zunächst den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urteilen unter gleichzeitiger Berücksichtigung der Stuart Mill'schen Einteilung der Urteile in wesentliche und zufällige oder wörtliche und wirkliche. Es wird gezeigt, dass — entgegen der Kantischen Ansicht — die

Definitionen zu den synthetischen Urteilen gehören, sobald mit ihnen die Aussage verbunden ist, dass sie der gewöhnlichen Bedeutung des definierten Wortes entsprechen, oder dass sie alles das und nur das enthalten, was zur Bestimmung des definierenden Wortes erforderlich ist, oder dass es Dinge giebt, die dem definierten Begriffe entsprechen. Nur die vorläufigen Definitionen sind analytisch, dafür aber auch vollkommen willkürlich. Die von Kant angegebene Unterscheidung — analytische Urteile sind solche, die unsere Erkenntnis nicht vergrössern, synthetische Urteile sind solche, die unsere Erkenntnis wirklich erweitern — ist unbrauchbar. Dass synthetische Urteile a priori möglich sind, bezweifelt Kant nicht im mindesten, sind doch nach ihm alle mathematischen Urteile synthetisch und a priori. Dass die Sätze der Mathematik synthetisch sind, liegt auf der Hand, vielleicht sind sie auch ihrer Entstehung nach Urteile a priori, aber diese Apriorität ist kein Beweis ihrer Wahrheit; der Beweis der Wahrheit kann vielmehr, soweit er nicht deduktiv aus Erfahrungsthatfachen sich ableiten lässt, nur ein Erfahrungsbeweis sein. Demnach sind die Grundsätze und die Definitionen der Mathematik als Thatfachen der Erfahrung anzusehen, es giebt also in der Mathematik keine synthetischen Urteile a priori, wenigstens nicht im erkenntnistheoretischen Sinne.

Aber auch in den Naturwissenschaften giebt es solche Urteile nicht. Denn, so wird im 2. Teile ausgeführt, die Kantischen Beweise für die Grundsätze des reinen Verstandes, besonders für die Analogieen der Erfahrung, beruhen auf der unbewiesenen Voraussetzung von der Einheit der Erfahrung, d. i. auf der Voraussetzung, dass alle Naturerscheinungen nach bestimmten Gesetzen erfolgen. Die Ansicht Cohens, diese Einheit der Erfahrung sei nichts anderes als die Thatfache der mathematischen Naturwissenschaft, ist unhaltbar. Aber selbst wenn man diese Voraussetzung als richtig anerkennt, sind die Beweise nicht zwingend. — Der Ansicht Langes, es sei Kant nicht darauf angekommen, die Grundsätze des reinen Verstandes zu beweisen, sondern nur sie zu entdecken, wird entgegengetreten, ebenso der Auffassung Cohens über die Bedeutung des Grundsatzes der intensiven Grösse und der 1. Analogie der Erfahrung. Der 3. Teil wird die beiden letzten Analogieen der Erfahrung behandeln.

Kattowitz.

J. H.

Bensow, Oskar, Dr. phil., Till Kants lära om tinget i och för sig. Akademische Abhandlung. Lund. 1896. 78 S.

Die Aufgabe der Abhandlung ist, Kants Lehre vom Ding an sich, wie wir dieselbe in der Kritik der reinen Vernunft und in den Prolegomena finden, zu untersuchen und dabei die Schwierigkeiten, die uns die verschiedenen Ergebnisse der transcendenten Aesthetik und der transcendenten Analytik bieten, besonders in Betracht zu nehmen.

In den ersten Abschnitten wird das Verhältnis zwischen Schein und Erscheinung auf der einen Seite und zwischen Erscheinung und Ding an sich auf der anderen Seite untersucht, der Vorwurf des Illusionismus zurückgewiesen und das teilweise Unrichtige in dem von Richard Falckenberg gemachten Unterschied zwischen Erscheinung und „Erscheinung selbst“ dargethan. Die Wirkungen in Raum und Zeit sind ja möglicherweise nur von uns hinzugedacht. Was wir z. B. als Entblättern einer Rose in Raum und Zeit auffassen, das können ja unräumliche und unzeitliche Vorgänge in dem Dinge an sich sein, und erst wenn wir diese Vorgänge anschauen, erscheinen sie uns als Wirkungen in Raum

und Zeit. Die Vorgänge werden nicht erst dadurch real, dass ich dieselben nachträglich vorstelle, sie haben wirklich stattgefunden, aber nicht in der Weise, wie ich sie vorstelle, also nicht als Erscheinungen in Raum und Zeit — denn die Erscheinung kommt erst dadurch zu Stande, dass das Ding an sich mich affiziert — vielmehr hat sich irgend etwas Intelligibles, das der Grund zu der Vorstellung von jenen Vorgängen ist, und ihnen also korrespondiert, in dem Dinge an sich vollzogen.

Die Abhandlung behandelt dann das Hauptproblem: die Existenz und die Kausalität des Dinges an sich. Die Existenz des Dinges an sich zeigt sich als die notwendige Voraussetzung der transscendentalen Aesthetik, während die in einer ganz anderen Richtung gehenden Untersuchungen der transscendentalen Analytik dem Ding an sich die Existenz in kategorischem Sinn absprechen müssen. Dasselbe gilt auch von der Kausalität. Da Kants Lehre indessen nicht nur eine kategoriale, sinnliche, sondern auch eine nicht sinnliche, intelligible Ursache kennt, so scheint es nicht unberechtigt zu sein, auch eine nicht-sinnliche, intelligible Existenz des Dinges an sich anzunehmen. Nachdem dann der misslungene Versuch Fichtes, das Ding an sich zu eliminieren, kritisiert worden ist, zeigt sich als das Ergebnis der Untersuchungen, dass wir annehmen müssen, dass das Ding an sich da ist und uns affiziert, aber dass wir von der Beschaffenheit dieser Existenz und dieser Kausalität ausser Raum und Zeit nichts wissen können. Das Ding an sich ist ein unbekanntes X, aber es ist unter keinen Bedingungen mit der Lehre Kants vereinbar — wie Salomon Maimon dies gethan hat — dieses $X = \sqrt{-a}$ zu setzen.

Der folgende Abschnitt behandelt die Fragen, ob wir ein einziges Ding an sich oder mehrere Dinge an sich annehmen sollen? ob die verschiedenen Eigenschaften des äusseren Dinges nur als verschiedene Funktionen des Dinges an sich betrachtet werden können? und ob alles Materielle auf verschiedene Funktionen der einen intelligiblen Ursache der Materie zurückgeführt werden kann?

Der letzte Abschnitt endlich sucht zu erklären, warum wir bei Kant eine vollständige Auseinandersetzung der Frage, wie die Ergebnisse der transscendentalen Aesthetik und die der transscendentalen Analytik zu verbinden sind, nicht finden können.

Stockholm.

O. B.

Cohn, Jonas. Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländischen Denken bis Kant. Leipzig, Engelmann, 1896. X u. 261 S. 8°.

Die Arbeit stellt sich ein doppeltes Ziel. Einerseits will sie durch die Analyse der Gedankenentwicklung die notwendige Vorarbeit zu einer theoretischen Behandlung des Unendlichkeitsproblems liefern, andererseits sucht sie durch die Aufdeckung der in dieser Entwicklung herrschenden logischen und alogischen Motive zum psychologisch-historischen Verständnis der Philosophiegeschichte beizutragen. Für die Zwecke dieser Zeitschrift wird es darauf ankommen, die auf Kant bezüglichen Teile kurz zu referieren.

Die Denker des 17. Jahrhunderts hatten den Begriff vom Unendlichen zum Teil mit Hilfe der Mathematik geklärt. Locke sowohl wie Leibniz sind über den logischen Inhalt desselben zu deutlichem Bewusstsein gelangt. Locke hatte mit dieser logischen Analyse eine psychologische verbunden, Leibniz hatte sie für sein grossartiges System nutzbar gemacht. Keiner hatte die Frage gestellt, was aus den Begriffen und aus den Schwierigkeiten, die ihre Anwendung auf die Wirklichkeit hervorrief, denn für die Natur des Erkennens und seine

Stellung zu den Gegenständen der Erkenntnis folge. Bei einigen anderen Denkern findet sich allerdings eine Behandlung dieser Fragen angebahnt. Bayle folgert aus den Schwierigkeiten des Unendlichen die Subjektivität des Raumes, Collier stellt bereits Antinomien auf, deren Lösung nur in der Leugnung der Aussenwelt zu finden sei. Aber diese Versuche müssen von vornherein ihr Ziel verfehlen, da ihre Urheber, unmathematische Geister, sich die Errungenschaften der vorangehenden Periode nicht zu eigen gemacht haben. Kants Bedeutung für das Unendlichkeitsproblem liegt darin, dass er die Fragen nach den erkenntnistheoretischen Folgerungen — wahrscheinlich ohne Kenntnis jener Vorgänger — auf Grund begrifflicher Klarheit im Zusammenhange eines erkenntniskritischen Systems zu stellen und zu beantworten unternimmt.

Kant, bei dem stets ein bewundernder Affekt die Vorstellung des Unendlichen begleitete, hat sich schon in der vorkritischen Periode mehrfach mit den Problemen befasst, die später in der Antinomienlehre behandelt werden. Er suchte sie damals, wesentlich noch vom Standpunkte der Wolfschen Schule aus, in eigentümlicher Weise zu lösen. Das Unbefriedigende dieser Versuche scheint eines der Motive zum Verlassen jenes Standpunkts geworden zu sein. In der Inauguraldissertation werden die Schwierigkeiten dann darauf geschoben, dass durch die Anschauungsformen ein irrationales Moment in die verstandesmäßige Konstruktion kommt. Es wird noch daran festgehalten, dass eine rein verstandesmäßige Erfassung die Dinge an sich erreichen kann. Die Identifikation von Noumenon und Ding an sich ist von diesem Standpunkte aus noch berechtigt. Sie wird nun aber terminologisch noch auf dem Standpunkt der „Kritik der reinen Vernunft“ festgehalten, auf welchem sie keine Bedeutung mehr besitzt. Diese Unklarheit in der Ausdrucksweise trägt einen Teil der Schuld daran, dass der Gedanke, die Antinomien bilden einen indirekten Beweis für die Erscheinungsnatur der Welt, keine befriedigende logische Vermittelung gefunden hat. — Die von Cohen aufgestellte Beziehung der Kategorie der Qualität auf das Differential findet in der Arbeit ebenfalls eine Besprechung.

Berlin.

J. C.

Aars, Kr. Birch-Reichenwald. Die Autonomie der Moral mit besonderer Berücksichtigung der Morallehre Imm. Kants. Hamburg und Leipzig, L. Voss. 1896. 121 S.

Verfasser will zunächst eine zusammenhängende Kritik der kantischen Morallehre geben, wodurch die Vernunft als einseitige Grundlage eines ethischen Systems abgewiesen wird. Er meint dabei an derjenigen Auffassung, wonach die Vernunft eine relationsbestimmende Thätigkeit, eine formale Funktion ist, festhalten zu müssen. Die Polemik ist der Form nach gegen Kant gerichtet, tatsächlich veranlasst ist sie aber teils durch die Weiterbildungen der panlogistischen Spekulation, teils durch die neukantischen Bestrebungen, die noch immer — und nach Verfassers Meinung nicht richtig — an der Verbindung der Begriffe Vernunftgesetz und moralisches Gesetz oder moralische Nütigung festhalten. Verfasser hat sich dabei selbst an diejenige Anschauung angelehnt, wonach die Moral eine elementäre (selbstverständlich gesetzmässig sich entwickelnde) Erscheinung des Triebes oder des Gefühlslebens ist. Er hat es nicht für notwendig gehalten, das Recht der Willensmoral der Gefühlsmoral gegenüber und umgekehrt zu diskutieren, indem ihm der Parallelismus der Triebesrichtungen und der Gefühlsrichtungen als ein so durchgehender erschien, dass eine Dis-

kussion in unfruchtbares Gebiet führen würde.¹⁾ Demgemäss geht er sowohl bei der weiteren Kritik des Individualendaimonismus und des Sozialendaimonismus als bei der folgenden positiven Auseinandersetzung ruhig von einem emotionalen Standpunkte aus, indem ihm das Gefühlsleben eine durchsichtigere klarere Grundlage der Wertschätzungen abzugeben schien, als das System der Triebe, ein realer Unterschied oder Widerstreit aber kaum denkbar war.

Verfasser meint die Selbständigkeit oder Eigenart des moralischen Bewusstseins als Thatsache der inneren Erfahrung konstatieren zu können, und sucht in dem letzten Teile seines Büchleins — unter Berücksichtigung von Schopenhauer und v. Hartmann, von Wundt und Höffding u. a. — diese Thatsache sich zu erklären und zu veranschaulichen. Die Selbständigkeit des Begriffes Gut ist den Begriffen des Aesthetisch-Schönen und des Nützlich-Angenehmen gegenüber philosophisch so zu wahren, dass man zwar alle drei Prädikate als Resultate verschiedener Geschmacksurteile ansieht, den Gegenstand des moralischen Urteils aber in der bewussten Handlung, alias in dem handelnden Ich sieht. Die Idee des Ich als eine durchaus eigenartige Synthese bestimmt die ebenso eigentümliche Art und Weise, in der die Motive sonstiger Geschmacksurteile sich zu moralischen Urteilen kombinieren müssen. Die Selbstständigkeit des Guten gegenüber dem Angenehmen und Schönen wird also in der Selbständigkeit des Ichbewusstseins den Vorstellungen gegenüber begründet. Nur insofern haben wir ein eigentümliches moralisches Gefühl, als das Gefühl statt auf die Vorstellungen sich direkt auf das Ich beziehen kann.

Die unmittelbare Aeusserung der Moral ist nach obigem die moralische Kritik, das moralische Urteil, wenn sich aber dieses gegen eigene Handlungen, bezw. gegen eigene künftige Handlungen wendet, erhält es die Gestalt der moralischen Reue, bezw. des moralischen Imperativs.

Kristiania.

Kr. B.-R. A.

Woltmann, Ludwig, Dr. med. et phil., Kritische und genetische Begründung der Ethik. In.-Diss. Freiburg im Breisgau, Buchdruckerei von Heinrich Epstein. 1896.

In Kants Kritik der teleologischen Urteilskraft mündet die physische in eine moralische Zwecklehre ein. Während Kant die genetische Auffassung des teleologischen Prinzips mehr geahnt als klar erkannt hat, ist durch die biologische Entwicklungslehre das Problem über den Zusammenhang natürlicher und moralischer Teleologie von Neuem erweckt und vertieft worden; und mehr als Einer hat mit wechselndem Glück versucht, aus der Darwin'schen Theorie ethische Konsequenzen zu ziehen. Aus Erwägung dieser beiden Gesichtspunkte entstand das Problem der Dissertation, der methodischen Beziehung der kritischen zur genetischen Begründung der Ethik eine nähere Untersuchung zu widmen.

Um das Resultat der Arbeit vorwegzunehmen, fasse ich dasselbe kurz dahin zusammen: Kritische und genetische Untersuchung der moralischen Vorstellungen schliessen sich nicht aus, sondern ergänzen sich gegenseitig. Das Bewusstsein eines normativen Moralgesetzes im Sinne Kants bleibt erhalten trotz

¹⁾ Diese Erklärung wünscht Verfasser hier hinzugefügt, und bemerkt, dass ihm eine weitere Diskussion wegen der vorzüglichen (zitierten) Arbeit von Christian v. Ehrenfels um so weniger notwendig erschien.

seiner entwicklungsgeschichtlichen Entstehung im Sinne Darwins. Die Untersuchung will — kurz gesagt — eine Synthesis von Kants Erkenntnistheorie und Darwins Entwicklungslehre im Prinzip anbahnen.

Die Arbeit zerfällt in vier Abschnitte.

Der erste Teil ist eine erkenntnistheoretische Untersuchung der kritischen und genetischen Methode und ihres Verhältnisses zu einander. Die Vereinigung beider zu einer kritischen Entwicklungslehre wird angedeutet: „Es ist klar, dass die genetische Methode durch die kritische bedingt ist, dass erstere durch die letztere zu ihrer vollen wissenschaftlichen Bedeutung erhoben wird. In der empirischen Wirklichkeit geht selbstverständlich die Geschichte als solche der Kritik der Geschichte voraus, in Sonderheit die historische Genesis der Sittlichkeit der wissenschaftlichen Kritik derselben, aber in der Idee der Wissenschaft steht die kritische Methode unbedingt über der genetischen.“

Der zweite Teil giebt eine kurze Darstellung der kritischen Ethik in Form einer Analyse und Deduktion des moralischen Urteils, worin die absolute Notwendigkeit des moralischen Gesetzes begründet und die Vorwürfe der evolutionistischen Moralforscher zurückgewiesen werden.

Der dritte Teil zeigt an, dass Kant ausser einer Kritik auch eine Entwicklungsgeschichte der praktischen Vernunft gelehrt hat, welche um so interessanter ist, als in ihr manche Gedanken der biologischen Evolutionslehre antizipiert sind. Mit der induktiv- und empirisch-genetischen Methode Darwins wird das kritisch-genetische Verfahren Kants verglichen und dargestellt, wie nach Kants Hypothese die natürliche Gattung der Menschheit im geschichtlichen Prozess sich allmählich zur sittlichen Gattung entwickelt hat.

Der vierte Teil enthält eine Zusammenfassung des ganzen methodischen Ergebnisses, dessen prinzipieller Standpunkt in den Satz ausklingt: „Was ist denn Kants Philosophie anderes als eine ideelle Rekapitulation der phylogenetischen Entwicklungsgeschichte des menschlichen Bewusstseins in Form einer analytisch-synthetischen Rekonstruktion am Leitfaden der logischen Prinzipien der Einheit und des Grundes?“ (S. 51). Diesen grundlegenden Satz möchte ich allen, die über Erkenntnistheorie und Entwicklungslehre nachdenken, zur Prüfung und Diskussion stellen.

Man wird verstehen, dass im Rahmen einer Dissertation ein so bedeutsames Problem nicht mit allseitiger Begründung und Entwicklung dargestellt werden konnte. Ich wollte nur den synthetischen Zusammenhang von Entwicklungslehre und Erkenntnistheorie andeuten, denn der oft vertretene dualistische Standpunkt, beide Untersuchungsarten zwar als gleichberechtigte aber als sonst ganz verschiedene Methoden ohne Zusammenhang nebeneinander laufen zu lassen, scheint mir für eine systematische Erforschung von Bewusstsein und Welt auf die Dauer unhaltbar zu sein. Eine ausführliche Behandlung des angezeigten Problems auf Grund der vorliegenden Skizze ist in Vorbereitung unter dem Titel: Das moralische Bewusstsein oder Theorie, Geschichte und Inhalt des sittlichen Lebens.

Solingen.

L. W.

Greiner, Daniel. Der Begriff der Persönlichkeit bei Kant. In.-Diss. Giessen. S. A. u. d. „Archiv für Geschichte der Philosophie“, X. 1. 1896.

Der Begriff der Persönlichkeit im moralischen Sinne ist der Zentralbegriff der Kantischen Ethik, der in den praktisch-ethischen Schriften den kategorischen Imperativ verdrängt und seine Stelle als Grundprinzip einnimmt. Von der Persönlichkeit im empirischen Sinne ist kaum die Rede bei Kant. Sie wird vom Standpunkt der Transscendentalphilosophie das transscendentale Subjekt des Denkens, die in der durch den Verstand erzeugten Vorstellung des Ich die numerisch identische Einheit gegenüber der Mannigfaltigkeit der Anschauung und Vorstellungen bildet, sie ist also in letzter Linie ganz im Sinne Kants das mit Verstand begabte Wesen und Erfahrungsrealität. Die moralische Persönlichkeit dagegen ist eine Idee; sie bezeichnet das noumenale Subjekt des Sittengesetzes, dessen Hauptmerkmal Unabhängigkeit von der Sinnlichkeit und damit Autonomie ist. Diese Merkmale kommen daher auch der Persönlichkeit selbst zu: sie ist das autonome vernünftige Wesen, das einer übersinnlichen Ordnung, einem Reich der Zwecke angehört. Sie ist die Idee der Menschheit, Endzweck und hat daher absoluten Wert. Als Zweckidee erhält sie praktische Bedeutung (als regulative Maxime) durch das Pflichtgebot. Die Persönlichkeit ist Bestimmung des Menschen und daher Ziel aller Erziehung. Doch erreicht er dies Ziel nie ganz. Heiligkeit kann er sich nur erringen in einer ins Unendliche fortdauernden Existenz. Die empirische P. ist Grundlage und Voraussetzung und Mittel zur Verwirklichung der moralischen, diese ist das Ding an sich der ersteren, und ihr Hauptmerkmal ist das Berufensein zum Sittlichen. Diese Gedanken hat Fichte mit der ihm eigenen Energie ergriffen und weiter gebildet. Dies ist der wesentliche Inhalt. Selbständige Darstellung des in seiner Art herrlichen ethischen Ideals Kants war Hauptziel, nicht Kritik desselben. Der Begriff sollte genau umschrieben und begrenzt werden. Der Schluss giebt eine Kritik, die in der Frage gipfelt: ist es ganz richtig ein Sittengesetz rein auf Grundlage der Vernunft mit entschiedener Abweisung aller psychologischen, anthropologischen und nationalen Thatfachen aufzubauen? Ich glaube nicht, dass ein solches „für alle vernünftigen Wesen überhaupt“ zugeschnittenes Sittengesetz jetzt schon genügen kann.

Worms.

D. G.

D'Aguzzo, Giuseppe, Profess. d. giurisprudenza. La filosofia etico-giuridica da Kant a Spencer. Parte I. Il criticismo Kantiano. Palermo. 1895. 65 S.

L'Autore di questa Monografia, che è la prima di un lavoro più vasto, volendo indagare quali debbono essere gli elementi essenziali di una filosofia etico-giuridica rispondente ai progressi delle scienze contemporanee, crede che possano trovarsi nei sistemi di Kant e di Spencer, epperò li studia partitamente per uno pozzo siffatto.

Kant fu il primo che con metodo veramente sistematico si propose di risolvere il problema massimo della filosofia: Determinare il limite e il valore dell' esperienza: criticare la stessa nostra facoltà conoscitrice. Egli segna anche un' epoca nuova nella storia della filosofia per aver creato un sistema di morale non sottomessa alla metafisica.

Dice però il D'Aguzzo che è impossibile dedurre tutto un sistema etico-giuridico da alcuni principi a priori e formali e lo stesso Kant dovette ciò implicitamente riconoscere. Oltre a ciò l'aver voluto dedurre tutti i diritti privati e pubblici dalla legge di eguale libertà fece sì che egli si trovò costretto ad abbandonare qualche volta questa rigida premessa (come quando parla di alcun

uffici di pubblica utilità che incombono allo stato) o a venire a conseguenze paradossali e che contraddicono alle idee stesse da lui professate (come quando giustifica il duello o l'infanticidio per causa d'onore). Però non nega l'Autore i pregi della dottrina morale e giuridica di Kant; che è organica, omogenea, rifuggente da ogni transazione. Il formalismo di questa dottrina poi, se in molti casi conduce a conseguenze strane (come quando si nega ogni efficacia giuridica all'equità) è però tale che si oppone ad ogni arbitrio sia del legislatore, sia del magistrato. La teorica di Kant ha anche il merito di avere riaffermato la ricongiunzione del diritto colla morale e riconopinta la necessità della legge giuridica perchè sia possibile l'operare in conformità alle legge morale. Quanto al valore pratico della dottrina giuridica Kantiana, sebbene Kant non abbia veduto nel diritto che l'accordo coercitivo di tutte le libertà, pure questo concepimento rappresenta ai suoi tempi un salutare risveglio. Egli rialza la dignità della persona umana e l'avvia all'affermazione di altri dritti diversi dalla semplice affermazione della libertà.

Palermo.

G. D'A.

von Kügelgen, C. W., *Immanuel Kants Auffassung von der Bibel und seine Auslegung derselben.* Leipzig, Deichert Nachf. 1896.

Der Verfasser beabsichtigt mit seiner Monographie eine Lücke in der Kantlitteratur auszufüllen, indem er versucht den Freunden kantischer Philosophie ein Kompendium der Bibelkunde und -auslegung des grossen Philosophen zu bieten. Derselbe hat die ihm dabei vorschwebende Aufgabe am besten im Gewande einer Dogmatik und in meist rein objektiv-referierender Form zu lösen gemeint. Um für die weitere Darstellung festen, historischen Boden zu gewinnen, schien es dem Verfasser nötig, an der Hand der zeitgenössischen Biographen den Einfluss des Christentums und der Bibel auf den jungen Kant zu schildern und damit zugleich der vielfach verbreiteten Meinung, die Kenntnis von Kants Leben wäre für das Verständnis seiner Philosophie belanglos, entgegenzutreten. Da der Verfasser ausschliesslich Kants Auffassung von der Bibel und dessen Auslegung derselben, nicht aber seine eigene, geschweige denn diejenige der orthodox-protestantischen Theologie wiederzugeben bestrebt war, so glaubte er sich unnötiger kritischer Exkurse und langatmiger apologetischer Expektorationen enthalten zu dürfen. Dennoch hat er es nicht unterlassen auf gelegentliche Mängel der Kantischen Auffassung (z. B. den Mangel historischen Verständnisses) aufmerksam zu machen, sowie landläufige irrige Meinungen (wie z. B. die vermeintliche Selbsterlösung bei Kant) zu berichtigen. Und so glaubt er denn hoffen zu dürfen, mit seiner bescheidenen Arbeit wenigstens einen kleinen Baustein zum Verständnis der Kantischen Religionsphilosophie, welche in ihrer erhabenen Grösse und mit ihren kühnen Strebepfeilern in der That einem majestätischen gotischen Dom zu vergleichen ist, geliefert zu haben. Endlich hofft er durch seine Schrift zum Verständnis der ja wesentlich auf kantischen Voraussetzungen basierenden Ritschl'schen Theologie beigetragen zu haben.

Leipzig.

C. W. v. K.

Mayer, Max Ernst. *Das Verhältnis des Sigismund Beck zu Kant.* Heidelberg, Carl Winter 1896. (52 S.).

Meine Schrift sucht die persönlichen Beziehungen Becks zu Kant, wie sie sich im engsten Anschluss an die Entstehung der drei Bände des „Erläuternden Auszugs“ aus Kants Hauptschriften entwickelt haben, Schritt für Schritt

darzulegen; so klein die Abweichungen Becks von Kant waren, indem sie lediglich die Methode der Darstellung, nicht die Lehre selbst betrafen, sie genügten, das Wohlwollen des zu sehr gealterten Meisters zu erschüttern und schliesslich eine völlige Entfremdung herbeizuführen. Für diesen, den historischen, Teil war mir in den von Reicke herausgegebenen Briefen Becks an Kant und in denen von Kant an Beck, die Dilthey aus den Rostocker Kanthandschriften veröffentlicht hat, ein reiches Material gegeben.

In einem zweiten — philosophischen — Teil beschäftigt mich dann die Stellung Becks unter den nachkantischen Philosophen, sowie die Darstellung und Beurteilung seiner Lehre. Die Darlegung des ersten Punktes, die ich im engsten Anschluss an Kuno Fischer gebe, schien mir für die richtige Würdigung Becks die richtigste Voraussetzung zu sein. Die dann folgende Darstellung der Lehre ist zugleich eine Bestätigung des im historischen Teil gefundenen Ergebnisses, dass nämlich Becks ganze Lehre nichts anderes ist als eine methodisch neue Wiedergabe der Kantischen, entstanden aus dem Bestreben, diese möglichst verständlich zu machen. Dabei ist eine wesentliche Abweichung von Kant nur in der Lehre vom Ding an sich zu finden. Diese Differenz ist aber zugleich der hauptsächlichste Mangel in Becks Lehre, indem ihn hier das Verständnis seines grossen Lehrers im Stich gelassen hat.

Diese ganze Auffassung der Standpunktlehre ist natürlich bedingt durch die der Lehre Kants; und in ihr bin ich der überzeugenden Darstellung meines hochverehrten Lehrers gefolgt, der Darstellung Kuno Fischers.

Strassburg i. E.

M. E. M.

Wernicke, A. Dr. Professor. Kultur und Schule. Präliminarien zu einem Schulfrieden etc. Osterwieck a. H., Eichfeldt 1896. (XVI u. 250 S.).

Es ist an der Tagesordnung „Thomas von Aquino“ gegen „Immanuel Kant“ auszuspielen. — Der bedeutendste dieser Versuche aus jüngster Zeit ist Willmanns Geschichte des Idealismus. Dem gegenüber ist festzustellen, was Kant für unsere deutsche Kultur bedeutet — ich habe dies in der deutschen Litteratur-Zeitung gelegentlich der Besprechung von Büchern, welche Thomas von Aquino auf den Schild erhoben, mehrfach gethan.

Die Ueberzeugung von der kulturellen Bedeutung der Kantischen Geistes-Arbeit bildet den Hintergrund des ganzen Buches, welches hier zur Anzeige kommt.

Zunächst wird versucht, den Begriff der Allgemein-Bildung, so wie er der Preussischen Neuordnung vom 1. April 1892 zu Grunde liegt, zu bestimmen, und dann wird gefragt, ob diese Bestimmung geschichtlich zu rechtfertigen ist. Diese Frage gliedert sich in folgende Abschnitte: 1. der Gang unserer Kultur. 2. Das Erbe der Renaissance. 3. Die altsprachliche Philologie. 4. Die mathematisch-naturwissenschaftliche Forschung. 5. Die Wandlung der höheren Schule. Im Anschluss an diese Entwicklungen, für welche das Kantische System, natürlich im Prinzip, den festen Rahmen giebt, werden die nötigen Folgerungen für die Gestaltung unseres Schulwesens gezogen. Um der Kritik die nötigen Angriffspunkte zu geben, ist diesen Folgerungen eine genauere schultechnische Ausföhrung beigegeben.

Braunschweig.

A. W.

Litteraturbericht.

Vom Herausgeber.

Heinze, M. Fr. Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit. I. Band: Vorkantische und Kantische Philosophie. Achte Aufl. Berlin, Mittler u. S. 1896. (365 S.)

Mit dieser neuen Auflage ist die Teilung der bisher in einem Bande behandelten „Geschichte der Philosophie der Neuzeit“ in zwei Bände durchgeführt worden; die stetig fortgesetzte Nacharbeit des vortrefflichen Herausgebers macht sich in dieser sehr zweckmässigen Teilung ganz besonders geltend. Wie ist das Buch unter den Händen des unermüdlichen und gründlichen Herausgebers intensiv und extensiv gewachsen! Dieser eine Band beträgt in der neuen Auflage an Seitenszahl (365 S.) gerade so viel, als in der zweiten, noch von Ueberweg 1868 selbst besorgten Ausgabe das ganze Werk (361 S.). Diese stetige Nach- und Umarbeit ist auch besonders der Kantischen Philosophie zu Gute gekommen. Damals, vor 28 Jahren, nahm die zu Kants Kr. d. r. V. aufgeführte Litteratur kaum 1 Seite ein, jetzt nimmt dieselbe $8\frac{1}{2}$ Seiten ein; $1\frac{1}{2}$ mehr als in der siebenten Auflage. Im Verhältnis zur 7. Auflage beträgt der Gesamtzuwachs der neuen Auflage nicht weniger als 37 Seiten. Ganz neu ist der § 5: Die neuere katholische Scholastik des 16. u. 17. Jahrh. bes. Suarez, ganz neu hinzugekommen sind auf Grund der neueren Forschungen Digby, W. Temple, Lord Brooke, Edm. Burke; neu ist grossenteils die Geschichte des Spinozismus, ausserdem sehr viele kleinere Zusätze, Ergänzungen Aenderungen, wobei die neueste Litteratur sorgfältig berücksichtigt ist. Auch bes. die Darstellung der Kantischen Philosophie, welche nunmehr einen eigenen Abschnitt einnimmt, (der 3. von den fünf Abschnitten der Philosophie der Neuzeit) ist überall aufs gründlichste und gewissenhafteste revidiert worden.

Eucken, Rudolf. Die Lebensanschauungen der grossen Denker. Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart. Zweite umgeb. Aufl. Leipzig, Veit & Cie. 1896 (492 S.).

Keine eigentliche Geschichte der Philosophie, aber eine willkommene Ergänzung zu jeder, ähnlich wie etwa Windelbands bekanntes geistvolles Werk, aber weniger die theoretische als die praktische d. h. die Lebensphilosophie behandelnd, auch weniger die Probleme scharf sondernd, als Gesamtbilder der Lebensanschauungen als fresco entwerfend, geschrieben von einem Manne, der ganz in der Sache steht, ja vielmehr, der darüber steht und vom höheren Standpunkt aus über die Geschichte der Philosophie philosophiert, indem er die Epochen ihrer Entwicklung nach ihren treibenden Motiven uns miterleben lässt, in ihren hauptsächlichsten Typen vor uns hinstellt, auf Grund ihrer Einseitigkeiten in die sie ablösenden Folgeperioden überführt, mit der Tendenz, zu zeigen, wie immer wieder das Problem der Bedeutung des menschlichen Lebens im Ganzen der Welt als Hauptsache hervortritt, dass immer wieder im Gegensatz gegen alle Veräusserlichung „der Kampf um unser geistiges Sein“ siegreich geführt worden ist, und dass gerade jetzt wieder der Kampf um einen Sinn unseres Lebens neu entbrannt ist. Diese geschichtliche Entwicklung der Frage von dem Gehalt des Menschenlebens wird uns in dramatischer Spannung vorgeführt, und mit lobenswerter Objektivität. — Die Darstellung wird auch den Stiefkindern der Geschichte der Philosophie, den Epikuräern, der Aufklärung, Schopenhauer

gerecht. Glanzpunkte der Darstellung sind natürlich Platon und Aristoteles; weiterhin erfahren Stoa und Plotin eingehende Würdigung. Die allgemeine Darstellung des Christentums hat schon früher Bewunderung erregt. Augustin ist neu beleuchtet. Ans der neueren Zeit ragt die Darstellung Kants hervor. Seine Tendenz ist, im Theoretischen und Praktischen den starren Druck einer übermächtigen Wirklichkeit von uns zu nehmen, da wir nach ihm dieselbe selbst durch unsere geistigen Formen schaffen. „Auch das Bild der sinnlichen Dinge ist ja durch Denkarbeit vermittelt“. Auch im Praktischen ist es Kants „Hauptverlangen, das Leben von fremden Dingen abzulösen und in sich selbst zu konzentrieren“. Niemand hat (ausser Platon und Jesus) „die Unvergleichlichkeit der moralischen Werthe“ so stark betont — überall „ein männlicher und kräftiger, dabei die Verwickelungen des menschlichen Daseins tief empfindender Idealismus“. „Alle jene Verwickelungen und Kämpfe [wie sie Kant in sich nachfühlte] haben den selbstzufriedenen Optimismus gründlich verscheucht, aber mit ihrem ungeheuren Ernst bewahren sie zugleich aufs geeignetste vor einem sentimentalen Pessimismus“. Freilich, „die Frage lässt sich kaum unterdrücken, ob überhaupt die der antiken Weltanschauung entsprungene Zerlegung der Wirklichkeit in Form und Stoff den letzten Gegensatz und zugleich die Hauptbewegung des Lebens richtig formuliert, ob Form und Stoff mit einander schon einen Inhalt ergeben“, „aber kein Denker der Neuzeit kann der Gegenwart so viel sein, wie Kant“.

Rehmknecht, Johannes, Grundriss der Geschichte der Philosophie, zum Selbststudium und für Vorlesungen. Berlin, C. Duncker 1896. (308 S.)

Kant nimmt in dieser Gesamtgeschichte der Philosophie genau den 6. Teil des Raumes (ca. 50 Seiten) ein, wodurch schon äusserlich die beherrschende Stellung des Kritizismus gekennzeichnet wird. Eine eigentümliche Stellung räumt R. auch insofern Kant ein, als er ihn nicht, wie üblich, mit Sokrates parallelisiert, sondern im Gegenteil mit den Sophisten: „Der philosophische Standpunkt des Sokrates liegt in der That niedriger als der der Sophisten . . . Sokrates vermochte das Vertrauen auf die Wahrnehmungswelt als Seiendes nicht ganz preiszugeben. Diesen sokratischen Standpunkt sehen wir . . . durch alle Jahrhunderte bis auf Kant von den Philosophen festgehalten. Erst Kant nimmt den von den Sophisten angesponnenen und von Sokrates fallen gelassenen Faden voraussetzungsloser Weltbetrachtung wieder auf, aber freilich in einer Weise, welche anstatt der individualistischen (von den Sophisten nur allein betonten) Zuthaten vor allem das gemeinsame, allgemeine Gespinnst an der Wahrnehmungswelt des Menschen heraushob.“ Darin hören wir schon den Ton angeschlagen, der nachher in der Darstellung Kants immer mehr zum herrschenden wird: Das Bewusstsein überhaupt, das im Gegensatz zum Einzelbewusstsein, mit Recht von R. stark, stärker als sonst, betont wird (bes. S. 238). Denn, wo diese Unterscheidung, wie in so vielen sekundären Darstellungen, fehlt, kommt das Kantische an Kant ja nicht zu seinem vollen Rechte. Natürlich wird dieser springende Punkt auch bei Beck (262), sowie bei Fichte (265 ff.) stark betont. Dass dieses Bewusstsein überhaupt nicht innerhalb des Einzelbewusstseins funktioniert, sondern diesem gegenüber „unbewusst“ arbeitet, wird auch gebührend beachtet, S. 235, und bes. 244: „Dieser grosse, die Erfahrungserkenntnis völlig sichernde und alle empiristische Skepsis niederhaltende Fund vom transcendentalen Bewusstsein, welches als das allen Menschen gemeinsame, vor allem reflektierten Denken,

gleichsam unter Tag, wie es im Bergbau heisst, in produktiver Thätigkeit jedem Menschen die Dinge der Erscheinungsvolt notwendig gegeben sein lässt — dieser grosse Fund Kants beschränkte freilich die Erkenntnis auf phänomenale Gegenstände.“ Noch mehr kommt der persönliche Standpunkt des Verfassers zum Vorschein, wo er (S. 245 f.) Kant vorwirft, den „bisher mit genialer Kraft“ festgehaltenen „rein erkenntnistheoretischen Standpunkt“ verlassen und durch Statuierung affizierender Dinge an sich in den psychologisch-erkenntnistheoretischen Standpunkt zurückgefallen zu sein. Aber jener sogenannte „rein erkenntnistheoretische Standpunkt“ Kants war ja doch auch nach Rehmkes eigener Darstellung (S. 225 ff.) schon auf die Annahme affizierender Dinge aufgebaut! Dass diese nur das individuelle Bewusstsein affizieren sollen und können, war dort vorausgesetzt, konnte aber nichts ausdrücklich gesagt werden. — Noch seien folgende Einzelheiten angeführt: Mit Recht wird auf die „Bestimmung“ der „unbestimmten“ Erscheinungen durch den Verstand Wert gelegt (225, 231 ff.); die Kategorien werden gelegentlich (233) als „allgemeine Begreifungsweisen“ bezeichnet, glücklicher (weil dabei das individuelle Bewusstsein eliminiert ist) ist der Ausdruck „Verknüpfungsweisen“, glücklicher und — kantischer; nicht kantisch ist die Besetzung des Ausdruckes „Gegenstände“ durch „Wirkliches“ in der Reproduktion der Einleitung (219 ff.); der Versuch, Kants disharmonische Lehre von der angewandten Mathematik ins Blei zu bringen, (231, 235 f.) scheint mir fraglich. Schwegler, A., *Handbook of the History of Philosophy*. Translated and annotated by J. Hutchison Stirling. 12. Edition. Edinburgh, Oliver and Boyd. (486 S.)

Enthält 422 ff. einige instruktive Anmerkungen, insbes. über das Verhältnis von Coleridge zu Kant, welche die kundige Hand des Verfassers des „Textbook to Kant“ verraten.

Lange, F. A. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Fünfte (wohlfeile) Auflage. Leipzig, Budeker, 1896.

Wir machen ausdrücklich auf diese neue wohlfeile Ausgabe des wichtigen Werkes aufmerksam, zu welcher Cohen eine bedeutsame neue Einleitung geschrieben hat, welche im vorigen Hefte der „Kantstudien“, S. 268—272 eingehend besprochen worden ist. Langes Werk ist ein Standard-Werk der modernen Philosophie geworden, dessen Studium für immer eine der wichtigsten Grundlagen jeder gründlichen philosophischen Bildung bleiben wird. Möge auch die neue Auflage der Kantischen Philosophie, in deren Geist ja das Werk geschrieben ist, neue Freunde werben!

Leschbrand, Arthur. *Der Substanzbegriff in der neueren Philosophie von Cartesius bis Kant*. Diss. Rostock 1895. (S. 89).

Das Substanzproblem ist in den letzten Jahren von den verschiedensten, Seiten aus in Angriff genommen worden; den Arbeiten von de Fries, König Manno, Heidmann u. A. reiht sich auch diese Abhandlung von Leschbrand an, welche auf einem sehr gründlichen Quellenstudium aufgebaut ist. Sie ist eine brauchbare Vorarbeit für eine definitive zusammenfassende Darstellung dieses (neben dem von König so gründlich behandelten Kausalitätsproblem) wichtigsten Grundproblems der Philosophie. Nach einer kurzen Einleitung: „der Substanzbegriff in der vorcartesianischen Philosophie“ behandelt der Verfasser die Entwicklung der Substanzidee von Cartesius an durch Geulinx, Malebranche

und Spinoza hindurch, bei denen der Substanzbegriff einen „logisch-geometrischen“ Charakter zeigt, bis auf Leibniz, bei dem derselbe ein „physikalisch-dynamischer“ wird, und damit „unstreitig eine bedeutungsvolle Reform“ erleidet, und endlich bis auf Wolff: aber hier „beginnt die einst so wesenskräftige Leibniz'sche Substanz am Marasmus senilis zu leiden: kurze Zeit noch und sie wird zu einem blossen Schatten werden. Vor der Hand freilich muss der Substanzbegriff noch einen (für die Erkenntnis seines Wertes wichtigen und nach seiner bisherigen logischen Betrachtung, die nicht befriedigte, doppelt notwendigen) psychologischen Erklärungsversuch durch Locke und eine idealistische Ueberspannung durch Berkeley erfahren, bevor er unter das Seziarmesser Humes geriet, um dann von Kant in das Inventar des Verstandes eingereiht zu werden“. Aber auch die Kantische Theorie der Substanz unterwirft der Verf. einer eindringenden scharfsinnigen Kritik, welche freilich noch mehr an Wert gewonnen hätte, wenn der Verf. sich nicht allzu kurz hätte fassen wollen. Der Verf. selbst steht auf dem Standpunkt des Hume-Laas'schen Positivismus und sieht in der Substanzidee nur einen „leeren Beziehungsbegriff unseres Denkens“, etwas rein Fictives. „Hume ist derjenige, der es bisher gewagt hat, das, wovor selbst Locke und Berkeley noch zurtückscheuten, zu vollführen, den Substanzbegriff als einen leeren Beziehungsbegriff ohne irgend welchen Nutzen zu entlarven, und dieses ‚Gespenst im Dunkeln‘, das bisher so viel Verwirrung in der Philosophie angerichtet, endgiltig als Phantasma zu erweisen und mit dem Höllenzwang unerbittlicher Logik zu bannen.“

Volz, Lothar, Dr. Die Erkenntnistheorien bei Leibniz und Kant. Eine vergleichende Studie auf Grund der Quellen. Diss. Rostock 1895. (70S.).

Unter Berücksichtigung der von mir im II. Bande des Commentars hervorgehobenen Kantstellen will der Verf. nachweisen, dass Kant mit seiner Behauptung, „sein System wolle die Leibniz'sche Theorie nicht bestreiten, sondern erläutern und befestigen“, „doch nicht so ganz Unrecht habe“. In vier Abschnitten wird dies durchgeführt. Erstes Kapitel: Das angeborene Erkenntnismoment und sein Verhältnis zur Erfahrung; die Beziehungen der Leibniz'schen idées innées zum Kantischen „angeborenen Grund“, des analytischen Apriori von Leibniz zum synthetischen Apriori bei Kant werden besprochen; dass Leibniz ein Prinzip für die Erfahrungswahrheiten gesucht habe, habe Kant zur Auffindung eines Prinzips der synthetischen Erkenntnis getrieben; durch das Bestreben, dem Leibniz'schen Idealismus zu entrinnen, sei Kant zu seinen widerspruchsvollen Behauptungen über die Dinge an sich gelangt. Zweites Kapitel: Phänomene und Noumena; die Verwandtschaft dieser Kantischen Dinge an sich mit den Monaden; „wie Kant aus den potenziell angeborenen Leibniz'schen Vorstellungen, den keim- oder knospenhaften Anlagen allen Inhalt herausgeschält und nur leere Erkenntnisfunktionen übrig gelassen hat, so hat er auch den Begriff des Leibniz'schen Noumenon [die Monade] seines spezifischen Gehaltes entäußert, und nur die Form oder das Schema [das Ding an sich] übrig gelassen“. Drittes Kapitel: Raum und Zeit; hier wird doch zu viel in Leibniz hineininterpretiert. Viertes Kapitel: Die vier apriorischen Grundsätze aller Vergleichung und Unterscheidung; hier wird Kants „Amphibolie der Reflexionsbegriffe“ eingehend und verständlich besprochen; beachtenswert ist S. 56 die (von vielen Kantinterpreten übersehene) wichtige Unterscheidung von „Ding an sich“ und „Ding überhaupt“.

Eleutheropoulos, Abr. Friedrich Karl Casimir v. Creuz's Erkenntnistheorie. Diss. Leipzig 1895. (40 S.)

Die Erkenntnistheorie von v. Creuz ist ein vergeblicher Versuch, Locke und Leibniz mit einander zu kombinieren. Den Grund dieses Misslingens findet aber der Verf. weniger in v. Creuz selbst — dessen geringe philosophische Bedeutung der Verf. nicht verkennt — als in der Unmöglichkeit, überhaupt jene beiden, angeblich kontradiktorischen Richtungen zu vereinigen. Auch Kant sei diese unmögliche Verbindung nicht gelungen: die Inkonssequenzen der Kr. d. r. V. seien „meistenteils dort zu finden, wo empiristische und rationalistische Elemente zusammenkommen“.

Jahn, Franz. David Humes Kausalitätstheorie. Diss. Leipz. 1895. (114 S.).

Diese Abhandlung ist nur ein Teil einer grösseren: „Die Kausalität bei Hume und Kant“; deren zweite Hälfte leider nicht zum Druck gelangt ist. Leider. Denn es ist dem Verf. gelungen, auf diesem so durchackerten Gebiete durch Fleiss und Scharfsinn zu neuen fruchtbaren Gesichtspunkten zu gelangen. Da der 2. Teil nicht vorliegt, so können wir hier auf die Arbeit nicht näher eingehen. Nur so viel sei bemerkt. Der Ref. hatte in seinem Kommentar zu Kants Kr. d. r. V. I, 347 ff. darauf hingewiesen, dass in der Frage nach dem Verhältnis Kants zu Hume betreffs der Kausalfrage unterschieden werden müsse zwischen der Berechtigung des allgemeinen Kausalgesetzes und derjenigen der speziellen Kausalurteile. In durchgängigem Anschluss (bes. S. 41 ff., 50 ff., 71 ff., 95 ff.) an diese Unterscheidung behandelt der Verf. nun Humes Kausalitätstheorie sehr gründlich. Es sei nur auf Einzelnes in aller Kürze hingewiesen: Hume unterscheidet, aber lange nicht so scharf wie Kant, zwischen Wahrnehmung und Erfahrung (S. 11, 91); Notwendigkeit und objektive Gültigkeit sind bei Hume keineswegs Wechselbegriffe wie bei Kant (S. 12); der *Treatise* zeigt uns Hume mehr als Anhänger Berkeleys, der *Enquiry* mehr als Fortbildner Lockes (S. 17); scharf werden Humes metaphysische und psychologische Voraussetzungen herausgestellt (9 ff., 17 ff.); die passiven und die aktiven Funktionen des *mind* werden schärfer geschieden (S. 27 ff., 87 ff.); auf Humes Relationstheorie wird näher eingegangen (S. 38 ff.); Humes Vermutung einer prästablierten Harmonie zwischen Naturlauf und Thätigkeit unseres *mind* wird gründlicher gewürdigt (17, 62); die psychologische und die logische Seite der Hume'schen Theorie sind schärfer geschieden (S. 64, 92 ff., 106 ff.); Humes Inkonssequenz wird deutlich herausgehoben (S. 83 ff.).

Kornfeld, Heinrich. Moses Mendelssohn und die Aufgabe der Philosophie. Berlin, C. Duncker 1896 (37 S.).

Mendelssohn sei nicht mit den gewöhnlichen Aufklärern zu verwechseln; er habe eigentlich nur die Vorzüge derselben, ohne deren Schwächen zu teilen. Dass derselbe die Aufgabe der Philosophie rein in das Praktische, die Förderung der menschlichen Vervollkommenung setze, — der Hauptvorwurf, der ihm gemacht wird — sei im Grunde dasselbe, was Kant gewollt und in den Worten ausgedrückt habe: „Es wäre gut, wenn wir das Wort Philosophie bei seiner alten Bedeutung lassen als eine Lehre vom höchsten Gut, sofern die Vernunft bestrebt ist, es darin zur Wissenschaft zu bringen“ (Kr. d. pr. V. R. 245). In diesem Mendelssohn-Kantischen Sinne betont der Verf. die praktische Aufgabe der Philosophie, und verlangt daher im Sinne von Döring eine „Lehre von den Werten“, an der es der Philosophie bis jetzt fehle.

Geiger, L., Berlin von 1688 bis 1840. Geschichte des geistigen Lebens der preuss. Hauptstadt. II. Band 1786—1840. Berlin, Pötel. 1895.

II, 123—130 wird die Entstehung der „Kantgemeinde“ geschildert welche trotz Nicolai's heftiger Gegnerschaft erfolgte. Hauptsächlich wirkte für Kant Kiesewetter (1766—1819), ein geborener Berliner, sowohl durch schriftstellerische Thätigkeit, als insbesondere durch Vorlesungen, die auch von Adeligen, von Offizieren und von Damen besucht waren. Insbesondere wirkten für die Ausbreitung der Kantischen Philosophie drei Juden, der Arzt Marcus Herz (geborener Königsberger), Lazarus Bendavid und der Kaufmann David Friedländer. „Die Beschäftigung mit Kant war in der Uebergangszeit vom 18. zum 19. Jahrhundert förmlich Mode geworden, auch bei den Damen..., sie ersetzte die Mendelssohn'sche Philosophie und die der Aufklärung, die vor ihr geherrscht hatte. Man wird nicht irre gehen, wenn man den ungeheuren Erfolg, den die Kantische Philosophie in Berlin hatte (ein Erfolg, der nur später von der Hegelschen erreicht, wenn nicht übertroffen wurde) drei Momenten zuschreibt: ihrer Gleichgültigkeit (?) gegen das Christentum, ihrem stark ausgeprägten politischen Freiheitsinn, der sich in Kants Stellung zur französischen Revolution beurkundete, und ihren so entschieden formulierten moralischen Forderungen, die als Fortsetzung und Ausbildung des Tugendbegriffes der Aufklärungszeit erschienen.“

Dessoir, Max, Geschichte der Psychologie. S. A. a. Reins Encyclopädischem Handbuch der Pädagogik. Langensalza, Berger 1896. 24 S.

Ein kurzer, aber instruktiv geschriebener Abriss, in welchem auch die Kantische Psychologie gebührende Würdigung findet. Bemerkenswert ist der Vorwurf, Kants Paralogismen beruhen auf einer geschichtlich unzutreffenden Darstellung der dogmatisch-rationalen Psychologie.

Drews, Arthur. Die deutsche Spekulation seit Kant, mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und die Persönlichkeit Gottes. I. II. Zweite Ausgabe. Leipzig, Fock 1895 (531 und 632 S.).

Von Kant, dem I, S. 71—123 speziell gewidmet sind, geht die Darstellung aus, und auf Kant muss dieselbe naturgemäss immer wieder zurückkommen. Man kann nicht sagen, dass der Verf. Kant und dem Neukantianismus durchaus und völlig gerecht geworden ist: so ist auch z. B. die Darstellung der Lipsius'schen Philosophie (II, 118—143) nicht frei von einer gewissen Animosität; die Stelle über die Ritschl'sche Schule (ib. 142) entbehrt der Objektivität, wie sie der Historiker nicht verlieren darf, auch wenn er die geschichtliche Darstellung zur Rechtfertigung seines eigenen Standpunktes benützt. Für Drews ist dies der v. Hartmann'sche Standpunkt, auf den er sich stellt: ihm ist E. v. Hartmann der eigentliche „Vollender der Kantischen Philosophie“ (I, 117). Zwar erscheint ihm Kant durch seine Kr. d. r. V. (unter Benutzung eines Aristotelischen Wortes über Anaxagoras) „wie ein Nüchterner unter Trunkenen“ — aber sein Kampf gegen die Metaphysik ist ein vergeblicher gewesen; Kant war selbst „ein verkappter Metaphysiker (I, 117), und daher ist „aus der Feuerprobe der Kritik“ (I, 72) „die Metaphysik, das Stiefkind seiner Philosophie, nur um so herrlicher hervorgegangen, und hat, gespeist aus dem Borne Kantischer Ideen, durch ihn eine Bedeutung gewonnen, wie man dies vorher nicht einmal auch nur hätte ahnen können“. Die Entwicklung dieser Metaphysik bis zur Gegenwart wird nun eingehend geschildert. Die Gruppierung kann im Einzelnen manche Bedenken er-

regen; aber im Ganzen verdient das Werk die ihm vielfach gespendeten Lobsprieche: es giebt ein lebendiges und reiches Bild aller spekulativen Bestrebungen und Kämpfe von Kant bis zur Gegenwart, ist mit grosser Beredtsamkeit, jugendlicher Frische und wohlthuender Wärme geschrieben, und nimmt das religionsphilosophische Problem von seinem Standpunkt aus sehr ernst.

Dickstein, S. Hoene Wronski. Krakau, Akademie d. Wissenschaften 1896. (IV u. 368 S.).

Dieses auf Kosten der Krakauer Akademie in polnischer Sprache gedruckte Werk behandelt Josef Hoene-Wronski (Hühne, Hoëné u. a.), einen in Deutschland gänzlich unbekannten Philosophen polnischer Abstammung (1778—1858), der aber fast nur in französischer Sprache seine Schriften abfasste, durch welche er eine vollständige Reform der Menschheit in wissenschaftlicher, (vorzüglich mathematischer), philosophischer, politischer und religiöser Hinsicht herbeiführen wollte. Uns ist derselbe nur bekannt aus einem Artikel über ihn in Krugs allgem. Handwörterb. der philos. Wissenschaften, Suppl. II, 1838, S. 470ff, woselbst auch eine ihn betr. Schrift von Carové vom Jahre 1834: der Messianismus u. s. w. erwähnt wird; beides ist übrigens dem Biographen Hoenes entgangen. Die erste philosophische Veröffentlichung von Hoene bezieht sich auf Kant: Philosophie critique découverte par Kant, fondée sur le dernier principe du savoir humain, par J. Hoëné. I. Marseille (auch Paris) 1803. Wie der Titel andeutet, ist darin Hoehne von Fichte und Schelling beeinflusst. Das Buch ist sehr selten. Wir haben wohl später einmal Gelegenheit, über die völlig unbekannte Schrift des merkwürdigen Mannes zu referiren. Vielleicht findet sich ein Exemplar derselben in Paris?

Schopenhauer, Arthur. Handschriftlicher Nachlass. Aus den auf der Kgl. Bibliothek in Berlin verwahrten Manuskriptbüchern herausg. von Ed. Griesebach. I—IV. Leipzig, Ph. Reclam jr.

Eduard Griesebach, bekannt als Verfasser des „Neuen Tannhäuser“ und durch seine tüchtigen Leistungen als Litterarhistoriker, hat sich schon durch seine neue Schopenhauerausgabe in 6 Bänden sehr verdient gemacht. Dieselben Vorzüge, welche diese Ausgabe auszeichnen, genaueste Gründlichkeit, liebevollste Sorgfalt, echte Wissenschaftlichkeit sind auch der Ausgabe des Nachlasses zu Gute gekommen. Allerdings ist der Nachlass Schopenhauers nicht vollständig zum Abdruck gelangt: die Vervollständigung ist aber nicht nur dringend zu wünschen, sondern — erfreulicherweise — noch seitens des Herausgebers für später zu erwarten. Die jetzige Publikation hat sich darauf beschränkt, alle bisher schon aus jenem Nachlass gemachten Veröffentlichungen in genau durchgesehener und nach Bedürfnis vervollständigter Gestalt neu zu ediren: hatten doch die bisherigen gelegentlichen Herausgeber sehr willkürlich und unwissenschaftlich damit geschaltet. Von dem vielen Neuen, was die Ausgabe, im Sinne jener redaktionell gebotenen Ergänzung, bringt, ist nun besonders etwas zu erwähnen, was merkwürdigerweise bis jetzt noch nirgends Beachtung gefunden hat: Neue Anmerkungen Schopenhauers zur Kritik der reinen Vernunft. Dieselben befinden sich im III. Bande, S. 39—66, mitten zwischen anderen Anmerkungen zu Kantischen Werken, welche Frauenstädt schon 1864 veröffentlicht hat; aber gerade die interessanten Anmerkungen zur Kr. d. r. V. hat er weggelassen! Diese Anmerkungen stammen von der ersten Lektüre seitens des jungen Schopenhauers, ca. 1811—1813, und beweisen schon die

ausserordentliche Reife dieses scharfen Geistes. Die Anmerkungen, über 200, sind teils ganz kurz, teils sehr lang. Die wichtigeren beziehen sich auf die Widerlegung des Idealismus, die Kategorienlehre, das Schema, den Kausalsatz, die Veränderung, Verstand und Vernunft, die Antinomien, den transscendenten Gebrauch der Kausalität, das transscendentale Ideal. Dieselben werden in den folgenden Bänden meines Kantkommentars gebührende Beachtung finden.

Lasswitz, Kurt, Gustav Theodor Fechner. (Frommanns Klassiker der Philosophie, herausgeg. v. R. Falckenberg.) Stuttgart, Frommann 1896. (207 S.)

Die Frommann-Falckenberg'sche Sammlung monographischer Darstellungen der klassischen Philosophen, welche wir schon im vorigen Hefte (S. 300) sympathisch begrüßten, wird mit diesem Bande aufs würdigste inaugurirt. Lasswitz giebt eine kongeniale Darstellung des Leipziger Philosophen: er giebt uns ein geistreiches Buch über einen geistreichen Mann. Die bedeutsamste Partie des Buches erblicken wir in dem kritischen Schlussabschnitt, in welchem Lasswitz — wie zu erwarten war — Fechners Stellung zu Kant erörtert. Wir halten diese Erörterungen für bedeutend genug, um die Hauptstelle (S. 194) daraus wörtlich mitzutheilen:

„Fechner selbst hat den Weg zu Kant nicht gefunden. Als Fechner in die philosophische Arbeit eintrat, war von Kant nicht die Rede, sondern von Schelling und Hegel, und mit diesen Schülern des Meisters konnte sich Fechner so wenig befreunden, dass er keine Neigung empfand, sich mit Kant näher zu beschäftigen. Als dann die kritische Bedeutung der Lehre Kants wieder klarer in das Bewusstsein der Zeitgenossen trat, da war Fechners Gedankenbau vollendet, da hatte er sein Weltbild aus eigener Kraft gegründet und fühlte in seinem Alter nicht mehr das Bedürfnis, sich mit Kant auseinanderzusetzen. Die Grundgedanken der Fechnerschen Philosophie reiften in den Jahren 1845 bis 1860, zwischen seiner Genesung und dem Erscheinen der Psychophysik, also gerade in der Zeit vom Untergang des spekulativen Idealismus bis zum Ertönen des Rufes: „Zurück zu Kant!“ Für die kritische Grundlegung des psychophysischen Parallelismus Fechners, ebenso wie für seine Abgrenzung von Wissenschaft und Glauben ist es zu bedauern, dass Fechner die mächtigen Hilfsmittel nicht ausgiebiger benutzt hat, welche er bei Kant hätte finden können. Vielleicht aber ist es auch ein Glück für die bevorstehende Entwicklung der Philosophie, dass bei dem gegenwärtig bestehenden Gegensatz von Psychologismus und Kritizismus der Begründer der experimentellen Psychologie durch seine erkenntnistheoretische Unschuld keinen Verdacht erweckt, von Kant herzukommen, während doch seine Lehre innerlich ganz den Charakter des Kritizismus trägt.“

Auf Grund dieser prinzipiellen Ueberzeugung vertritt Lasswitz die sehr bemerkenswerte Ansicht, dass „eine angemessene Formulierung Fechnerscher Gedanken“, eine Herausschälung der denselben zu Grunde liegenden Prinzipien im Sinne des Kritizismus eine fruchtbare Arbeit für die Folgezeit ergeben werde, und er benutzt selbst die letzten Seiten seines Buches dazu, um zu zeigen, was den letzten Kern der Fechnerschen Philosophie bildet: „Transscendentaler Idealismus gekleidet in die Sprache der psychologischen Weltauffassung.“ Eine weitere Ausführung dieser weittragenden Gedanken wäre sicher von grossem Werte.

Külpe, Oswald, Einleitung in die Philosophie. Leipzig, Hirzel 1895. 276 S.

Ein in vieler Hinsicht vortreffliches Buch, auf das man einmal mit Recht das viel missbrauchte Prädikat anwenden kann, dass es einem wirklichen Bedürfnis entgegenkommt. Der Erfolg des gleichnamigen Buches von Paulsen beweist, dass eine Einleitung in die moderne Art des Philosophierens sehr zeitgemäss ist. Auch neben dem verdienten Werk von Paulsen hat das Külpesche Buch seine Existenzberechtigung und seine eigentümlichen Vorzüge. Gemeinsam ist beiden Werken — wie dies bei dem jetzigen Stand der Philosophie auch nicht anders zu erwarten ist — dass die Kantischen Lehren eingehende und teilweise zustimmende Behandlung gefunden haben. Einem wohlverstandenen „Kritizismus“ redet auch Külpe das Wort. „Kants Kritik der Metaphysik hat nicht den Zweck, deren Unmöglichkeit überhaupt zu erweisen, sondern nur ihre dogmatische Annassung zu dämpfen und den wissenschaftlichen Wert ihrer Aussagen zu bestreiten. Denn abgesehen davon, dass nach ihm ein unwiderstehlicher metaphysischer Trieb uns stets zu einem Ueberfliegen der Grenzen möglicher Erfahrung nötigt, ist Kant selbst innerhalb seiner kritischen Ausführung mehrfach geneigt, wenigstens die Möglichkeit gewisser metaphysischer Annahmen anzuerkennen Als das sichere Fundament aber, auf dem sich transscendente Spekulationen erheben dürfen, erscheint Kant das sittliche Subjekt, und so gelangt er selbst . . . zu einer ethischen Metaphysik . . . In der That wird man . . . dem Kriticismus Recht geben müssen . . . Der Positivismus, der dieses Verfahren ablehnt, macht sich einer dogmatischen Ueberhebung schuldig“ (210—211). Mit Vorliebe wiederholt Külpe das Kantische Wort von dem „unhintertreiblichen“ Bedürfnis der menschlichen Vernunft nach abschliessenden metaphysischen Annahmen (23, 28, 209), und formell und materiell schliesst sich Külpe hierin im wesentlichen an Kant an. Noch ein anderer kritischer Grundbegriff spielt bei Külpe eine grosse Rolle: „der ausserordentlich fruchtbare und glückliche Begriff des regulativen Prinzips“. Darunter versteht K. eine Annahme, die zur Regelung der wissenschaftlichen Forschung bestimmt ist, ohne eine selbständige Bedeutung zu beanspruchen, also ein durch Zweckbetrachtung an die Spitze gestelltes Prinzip. „Da es z. B. für die wissenschaftliche Erforschung der Natur zweckmässig ist, von der Annahme einer Unendlichkeit der Welt auszugehen, so wird diese und nicht etwa die entgegenstehende Behauptung der Endlichkeit zum regulativen Prinzip erhoben, ohne dass damit die Unendlichkeit der Welt als eine metaphysische Lehre im Rahmen einer allgemeinen Weltanschauung erschiene“ (24). Auch in der Annahme des psychologischen Parallelismus wird ein solches regulatives Prinzip erkannt (67). Die Idee des Fortschritts wird vielfach als ein solches regulatives Prinzip der Geschichtswissenschaft aufgefasst (105). Der theoretische Materialismus ist als regulatives Prinzip von F. A. Lange als berechtigt anerkannt worden (127). Andererseits streitet mit der mechanischen Anschauung die teleologische nicht, sobald man sich bewusst ist, nur ein regulatives, nicht aber ein konstitutives Prinzip damit vertreten zu können (161); die Zweckbetrachtung ist also ein berechtigtes heuristisches Prinzip (166); aber freilich darf dasselbe, nach Kants richtiger Lehre, nicht zu transscendentalen Schlüssen benutzt werden (182). Vgl. die Ausführungen über Atomistik (136) und über den methodischen Skepticismus (208). — Mit Kant stimmt Külpe ferner überein in der Trennung der Logik von der Erkenntnistheorie (43), in der Ver-

werfung der alten Gottesbeweise (178 ff.); die allgemeine Fassung des Kantischen Phänomenalismus wird acceptiert (223). Gegen Kants Voluntarismus einerseits, und gegen seine Verkenning der Gefühlsmoral andererseits, wird Front gemacht (194, 242). Mit Recht wird betont, dass Kants kategorischer Imperativ eine Harmonie zwischen individuellen und sozialen Tendenzen anstrebt (246); die Kantische Coincidenz von Zweck und Motiv — die Pflicht soll um ihrer selbst willen geschehen — wird nicht abgelehnt (256). So ist das Külpesche Werk überall vom Geiste eines modernen Kantianismus beherrscht und beseelt.

Carus, Paul, Dr. *Primer of Philosophy.* (The Religion of Science Library Nr. 15). Chicago, The Open Court Publishing Company 1895. (232 S.).

Paul Carus, der bekannte Begründer und Herausgeber des „Monist“, giebt in dieser sehr gut geschriebenen Schrift ein treffliches Compendium seiner Philosophie und speziell der erkenntnistheoretischen Grundlegung derselben. Er schlägt einen selbständigen Mittelweg zwischen Kantischem Apriorismus und Mill'schem Empirismus ein und sucht insbesondere die Missverständnisse der Kantischen Aprioritätslehre bei den englischen Empiristen zu klären. So sehr Carus mit den letzteren darin einverstanden ist, dass „experience the sole basis of philosophy“ ist, so ist er doch der Ansicht, dass wir auf Grund der Erfahrungsdata selbst in gewissen formalen Erkenntnissen (insbesondere den mathematischen) ein Apriori entwickeln können, das nicht der Bestätigung durch Erfahrung bedarf, sondern für alle Erfahrung gilt, aber nicht aus dem Kantischen Grunde, sondern weil Geist und Natur in Harmonie stehen. Trotz dieser Abweichungen von Kant tritt dem Leser überall ein tiefes und warmes Verständnis seiner Philosophie wohlthuend entgegen.

Bullat, Emil, *Das Problem der Philosophie. Grundzüge einer Weltanschauung.* I. Leipzig, Pfeffer. 1896.

S. 33 ff. über Kants Lehre von der Apriorität und Aposteriorität.

Herrmann, Richard. *Schuppe's Lehre vom Denken, kritisch beleuchtet.* Diss. Greifswald 1895. (52 S.)

„Schuppe's Lehre vom Denken, verglichen mit der Kantischen Lehre“ — so müsste eigentlich der Titel lauten: denn in der That bildet die Vergleichung der Schuppe'schen mit der Kantischen Kategorienlehre das eigentliche Thema. „Während Schuppe in seinen Kategorien der Identität (und Unterschiedenheit) eine ganz neue, von Kant völlig übersehene Kategorie entdeckte und zugleich mit dieser der Erkenntnistheorie eine neue Grundlage schuf, ist seine zweite Kategorie — die der Kausalität — als eine aus Kantischen Spekulationen hervorgegangene aufzufassen.“ Die Identität (und die mit ihr zusammenhängenden logischen Beziehungen) hat Kant ganz vernachlässigt und ihr Verhältnis zu den Kategorien ganz dunkel gelassen, und doch ist gerade die Identität die eigentliche Hauptkategorie; ja daraus, dass Sch. in dem Identitätsprinzip eine Kategorie erkannte, hatte sich ihm die Abhängigkeit alles Seins vom Bewusstsein ergeben und er setzte an Stelle des erkenntnistheoretischen Dualismus Kants seinen Monismus des Bewusstseins: alles Sein ist ein gedachtes Sein und alles Denken das Denken eines Seins.

Wrzcielonko, R., Dr. *Das Wesen des Denkens. Beiträge zu einer Grundlegung der Logik.* Wien und Leipzig, Braumüller. 1896. 39 S.

In wunderlichen Gedankensprüngen à la Jacobi und Herder behandelt der Verf. Grundprobleme der Logik, speziell das Problem des Urteils und kommt

dabei auch mehrfach eingehend auf Kant zu sprechen, speziell auf die transscendentale Deduktion der Verstandesbegriffe; er kritisiert besonders Kants Theorie von der „Handlung des Verstandes, das Mannigfaltige unter eine Apperzeption überhaupt zu bringen“, und seine Theorie von der synthetischen (unbewussten) Einheit, welche der analytischen Einheit des bewussten Urteilens vorhergehen muss. Beachtenswert ist der Vorschlag (S. 30), das englische *belief* mit „Wirklichkeitsbewusstsein“ zu übersetzen.

Müller, Conrad. Ueber Kants Stellung zum Idealismus. Wiss. Beil. z. d. Jahresber. über das Kgl. Joachimsthal'sche Gymn. Berlin 1895. (Progr. Nr. 58). 24 S.

Der Verfasser wendet sich gegen die Auffassung, welche K. Fischer, Windelband, Volkelt und der Referent über Kants Stellung zum Idealismus geäußert haben, insbesondere wird der Referent hart angelassen, weil er bei Kant Widersprüche gefunden zu haben glaubt. Der Verfasser giebt zwar zu, dass Kants Ausdrucksweise vielfach zu Missverständnissen Gelegenheit geben kann, behauptet aber, dass dagegen seine Gedankenführung selbst durchaus klar und widerspruchsvoll sei. Wenn man die beiden Standpunkte — den transscendentalen und den empirischen — nur richtig auseinanderhalte, so lösen sich alle jene angeblichen Widersprüche in Harmonie auf. In dem engen Rahmen dieses Lit. Berichtes ist es dem Ref. natürlich nicht möglich, diese Widerlegung seiner Auffassung über Kants „Widerlegung des Idealismus“ aufs neue zu widerlegen. Ref. kann hier nur dem Verf. das Versprechen geben, dass er auf seine Arbeit in den folgenden Teilen seines Kommentars eingehen wird, während er sich hier damit begnügen muss, alle Interessenten auf die sehr beachtenswerte Abhandlung hingewiesen zu haben.

Boirac, Professeur de philos. au Lycée Condorcet, L'idée de phénomène. Paris, F. Alcan. 1894.

Auf diese wertvolle Schrift weisen wir jetzt noch nachträglich, wenn auch nur mit wenigen Worten hin, weil sie in Deutschland bis jetzt gar nicht beachtet worden ist. Der Verf. giebt S. 21—56 eine eingehende und instruktive vergleichende Würdigung der phänomenalistischen Theorien von Kant und Spencer; S. 272—291 folgen zwei lesenswerte Kapitel: la notion de la substance dans Kant, und: la notion du Moi dans Kant. Das Buch bietet auch sonst sehr bemerkenswerte Ausführungen.

Weinmann, Rudolf. Wirklichkeitsstandpunkt. Eine erkenntnistheoretische Skizze. Hamburg u. Leipzig, L. Voss. 1896 (37 S.).

Zwar nur eine „Skizze“, aber doch mit sicheren Strichen gezeichnet. Von dem „überragenden Genie“ Kants geht der Verf. aus, aber er will einen Beitrag liefern zum Kapitel: „Emanzipation von Kant“. Zwar die Apriorität von Raum, Zeit und Kausalität giebt der Verf. zu, aber doch nur die relative und die individuelle; im Lauf der Generationen haben sich auch jene Formen erst entwickelt; und sie konnten sich nur in den empfindenden Wesen entwickeln, weil eben die objektive, räumliche, zeitliche, kausale Welt selbst die psychische Organisation in diesem Sinne beeinflusste und schuf: „Anpassung“ an die Aussenwelt ergaben jene zuletzt apriorisch gewordenen Formen, in denen die objektive Wirklichkeit sich „spiegelt“. Dieser „Wirklichkeitsstandpunkt“ wird selbständig entwickelt neben warmer Anerkennung der „Schule des Kritizismus“, in welcher wir unsere „Abstraktionsfähigkeit“ üben lernen.

Michaelis, Paul, Dr. Die Willensfreiheit. Berlin. R. Gärtner. 1896. 56 S.

S. 23 ff. Darstellung der K.'schen Lehre von der Freiheit; S. 41 ff. Kritik derselben vom Wundt'schen Standpunkt aus. „Die Lehre von dem intelligibeln Charakter ist in mancher Beziehung eine philosophische Umbildung des theologischen Begriffes der Gnadenwahl“, und zerstört sich wie dieser selbst durch innere Widersprüche.

Niemirower, J., Dr. Der Zusammenhang von Willensfreiheit, Gewissen, Belohnung und Strafe. (Berner Studien zur Philos. u. ihrer Geschichte, her. von L. Stein.) Bern, Siebert. 1896. (99 S.)

Eine scharfsinnige und gründliche Untersuchung, welche auf die bezüglichen Lehren Kants kurz aber mit Verständnis eingeht.

Träger, Ludwig, Dr. Gerichtsassessor in Berlin, Wille, Determinismus, Strafe. Berlin, Puttkammer u. Mühlbrecht. 1895.

Verf. bietet S. 102—119 eine eingehende Würdigung des transscendentalen Indeterminismus Kants vom Standpunkt eines philosophisch wolorientierten Juristen. Im Gegensatz zu Feuerbach, Birkmeyer und Binding, welche die transscendentale Freiheit im Anschluss an Kant annehmen, giebt der Verfasser eine scharfsinnige Kritik derselben, teilweise vom Standpunkte E. v. Hartmanns, im deterministischen Sinne.

Spencer, H., Principien der Ethik. Deutsche Uebers. Stuttgart, Schweizerbart. 1895.

Der zweite Band enthält S. 295—299 eine kurze Abhandlung über „Kants Idee vom Recht“. Professor F. W. Maitland (jetzt in Cambridge) hatte in Mind VIII, 508 darauf aufmerksam gemacht, dass das von Spencer aufgestellte „Princip gleicher Freiheit“ schon bei Kant sich finde. Spencer, dessen Gegensatzlichkeit zu Kant sonst häufig zum Durchbruch gelangt ist, konstatiert hier mit anerkennenswerter Objektivität, dass Kant „in der That zu einer Schlussfolgerung gelangt, die zwar mit der meinigen nicht völlig übereinstimmt, ihr aber doch sehr nahe kommt“.

Dörner, A. Das menschliche Handeln. Philosophische Ethik. Berlin, Mitscher & Röstel. 1894. 737 S.

S. 25 f. 178 ff. über K's Ethik. „Jedenfalls kann man nicht bei Kant stehen bleiben, der dem sittlichen Werden und dem Werden des Sittlichen nicht gerecht wird, kann aber ebensowenig das Sittliche nur aus dem Naturprozess erklären als eine besondere Phase desselben.“

Stahlberg, W. Die Humanität nach ihrem Wesen und ihrer Entwicklung. Eine Wanderung durch die Geschichte. Prenzlau, Biller. 1895. 244 S.

S. 149—151 kurze Schilderung der bedeutsamen Rolle Kants in der Geschichte der Humanität.

Schnerich, Gotthard, Vernünftige Tugendlehre. Leipzig, Friedrich 1895. 297 S.

S. 15—26 heftige Polemik gegen Kants Idealismus und den „blinden Kantkultus“ vom Standpunkt des naiven Realismus aus.

Schwarz, Hermann, Grundzüge der Ethik. Leipzig, Schnurpfel. 1896. (134 S.)

Diese kleine, aber gründliche und durchdachte Erörterung der Grundprobleme der Ethik stimmt mit Kant überein in der „nativistischen Lösung des

Pflichtproblems“, findet aber, dass Kant den Pflichttrieb missverstanden hat, indem er ihn allen, auch den unselbstischen Neigungen entgegensetzt; denn „selbstlos, nicht neigungslos zu sein, befiehlt die Pflicht“.

Lerm, Hieronymus. Der grundlose Optimismus. Ein Buch der Betrachtung. Wien, Verl. der Literar. Gesellschaft 1894. (329 S.)

Obgleich dies Buch schon mehrere Jahre alt ist, so wollen wir demselben doch eine, wenn auch eben aus diesem Grunde nur kurze, Besprechung widmen, da es, obwohl es überall auf Kant zurück- und über denselben hinausgeht, doch in den philosophischen Kreisen wenig Beachtung gefunden hat. Der Verfasser, bekannt durch sein Unglück, wie durch seinen Geist, hat in diesem Buch seiner eigenartigen Welt- und Lebensauffassung einen neuen eindringlichen Ausdruck verliehen. Erste Abteilung: Entdeckung des wissenschaftlichen Pessimismus durch Kant. Der empirische Pessimismus (speziell bei Schopenhauer und E. v. Hartmann) und der vulgäre Optimismus sind gleich unwissenschaftliche „Meinungen“, kein Wissen. Der wissenschaftliche Pessimismus ist erst von Kant begründet worden. Nicht insofern aber, als in Kants Schriften gelegentlich zufällige pessimistische Äußerungen seiner Lebensstimmung und Welterfahrung sich finden. Durch Zusammenstellung solcher hat bekanntlich E. von Hartmann Kant als „Vater des Pessimismus“ zu erweisen gesucht, aber Kant selbst hat sich wohl gehütet, aus solchen melancholischen Anwandlungen ein metaphysisches Prinzip zu machen. Die Begründung des „wissenschaftlichen“ Pessimismus durch Kant hat vielmehr einen andern Sinn: Kant hat entdeckt, dass die Vorstellung (oder vielmehr Herstellung) der Welt der Erfahrung bedingt ist durch unsere apriorischen Formen, dass wir das wahre Sein niemals erkennen können, dass uns Grund und Ziel, Wesen und Sinn des Seins verschlossen sind. „Eine Welt, in welcher die Vernunft ununterbrochen danach strebt, die Wahrheit, das Wesen der Dinge an sich zu erkennen, während der Verstand ausschliesslich Grundsätze zur Verfügung hat, die bloss die Erscheinungswelt zum Bewusstsein bringen, eine Welt, in der die Wahrheit nicht erreicht werden kann . . . ist, objektiv gefasst, eine schlechte Welt, und dies ist der objektive Kern eines wissenschaftlichen oder . . . erkenntnistheoretischen Pessimismus.“ (59). Kant selbst gab sich von der wissenschaftlichen Begründung des Pessimismus durch sein Hauptwerk keine Rechenschaft, und anstatt die Konsequenzen aus demselben zu ziehen, vollzog er in der Kr. d. pr. Vern. und ihren Postulaten einen Abfall von sich selbst. — Zweite Abteilung: Rückfall aus dem Wissen in das Meinen bei Nachfolgern Kants. Darum haben auch Kants Nachfolger falsche Wege eingeschlagen — einerseits durch Ueberschreitung der dem Erkennen gezogene Grenze, andererseits durch Einführung des blossen Meinungs-Optimismus (durch Hegel) und des ebenso unberechtigten blossen Meinungs-Pessimismus (bei Schopenhauer). Diesen Irrwegen und „akrobatischen Kunststücken der Metaphysik“ (74) gegenüber greift die dritte Abteilung wieder auf Kants Erkenntnistheorie zurück, und entwickelt an ihr und in ihr „das Fundament des wissenschaftlichen Pessimismus“. Kants Erkenntnistheorie ist dem Verf. die Erkenntnistheorie überhaupt; ihr Charakter „ist die absolute Trennung von Erscheinung und Ding an sich, oder von Sein und Denken . . . Diese absolute Trennung ist ein Zustand von tragischer Beschaffenheit, denn er geht wie ein Bruch durch den Begriff der Welt, des Alle, und bedingt für den Einzelnen das Bewusstsein eines Mangels,

eines Leids, eines unversöhnlichen Zwiespalts“ (163). „Für die Menschenseele in ihrer ganzen Reinheit und Tiefe giebt es kein glühenderes Streben, kein höheres Sehnsuchtsgefühl, als den Weltprozess zu begreifen . . . gäbe es für eine reine und tiefe Seele noch Leiden, wenn sie einmal mit dem Verständnis des Urgedankens der Welt einer geistigen Erlösung teilhaftig geworden wäre? (107). Die Entdeckung des Dualismus zwischen Erscheinung und Ding an sich in der Kr. d. r. V. hat zur Folge die Einsicht in die Unmöglichkeit der Erfüllung dieser Sehnsucht des Wissens und dies eben ist das Tieftragische an der Welt, dass sie unerkennbar und unbegreiflich ist. Raum, Zeit und Kausalität, „die sichergestellte Thätigkeit des Verstandes (Erkenntnis) und die haltlose Thätigkeit der Vernunft (Idee)“ werden in diesem Sinne im Anschluss an Dubois-Reymond und Liebmann eingehend erwogen: „Der transcendente Idealismus begreift etwas sehr Unschönes und sehr Unvollkommenes in sich, nämlich die Wirklichkeit, welcher die Wahrheit fehlt“ (200); „der wahre Pessimismus ist der Meinung, dass wir in blosse Vorstellungen eingekerkert sind“ (202); „die Idee des Dinges an sich, ewig uns vorschwebend und ewig uns versagt“ (209) ist die Grundlage des Pessimismus, nicht bloss, weil uns jene Erkenntnis versagt ist, sondern weil es, mangels jener wahren Erkenntnis, auch nicht möglich ist, „die Welt mit Vernunft zu regieren“ (210): denn jenes ersehnte Wissen wäre „das Heil für alle Wunden der Einzelnen wie der Völker“ (235). In dieser tragischen Bedeutung ist diese Erkenntnis [der Unmöglichkeit wahren Wissens] weder von ihrem Entdecker — Kant — noch von seinen Nachfolgern aufgefasst worden (236). Die vierte Abteilung endlich entwickelt „die Konsequenz des wissenschaftlichen Pessimismus“, eben den grundlosen Optimismus, von dem das Buch seinen Titel hat. Der grundlose Optimismus wurzelt in der Vernunftidee des Unbedingten, der Befreiung von der Kausalität, der Freiheit. Dem Endlichen, Bedingten steht, wenn auch nur in der Idee, das Unendliche, Unbedingte gegenüber, und aus dieser quillt für uns eine im Grunde grundlose, irrationale Freude, die uns über die Schranken des Endlichen erhebt. Eben weil das Endliche nicht alles ist, sondern ihm das Unendliche in der Idee gegenübersteht, gewährt uns diese Idee einen beseligenden Trost und Frieden. Das auf Ueberwindung des endlichen Ich beruhende sittliche Handeln, die Betrachtung echter, ewiger Kunstwerke, die auf wahrhaft philosophischer Ruhe basierte Lebensführung versetzen aus dem Schattenreich des Bedingten in das Idealreich des Unbedingten und Unendlichen.

Ritschl, Otto, Ueber Werturteile. Freiburg u. Leipzig, Mohr 1895. (35 S.)

Die „Werturteile“ sind bekanntlich das Schlagwort und der Schlachtruf der Ritschl'schen oder sogenannten Neukantischen Theologie, deren einzelne Richtungen übrigens über die Bedeutung derselben für das religiöse Erkennen nicht ganz einig sind. Uns interessiert hier nur die von O. Ritschl aufgeworfene Frage, ob und inwieweit Sache und Namen auf Kant zurückgehen? „Die Frage nach dem Wert des Menschen und der Dinge in der Welt ist für Kant überhaupt die entscheidende in seiner ganzen Weltanschauung.“ Aber er engt die Frage nach dem Wert schlechterdings und einseitig auf die durch die praktische Vernunft gegebene moralische Beurteilung ein, anstatt diese — allerdings falsche — Wertbeurteilung mit den durch die Gefühle gegebenen Wertbeurteilungen in organischen Zusammenhang zu bringen. „Daher erklärt es sich auch, dass Kant noch nicht den Begriff des Werturteils gefunden hat, obgleich übrigens wichtige

Voraussetzungen doch bei ihm bereits vorhanden sind.“ Der Fortschritt über Kant hinaus wird durch Herbart's richtige psychologische Grundanschauungen angebahnt, ferner insbesondere durch seine Parallelisierung der moralischen mit den ästhetischen Urteilen. (Vgl. hierzu übrigens das von R. nicht zitierte Programm des Herbartianers E. Olawsky, Die praktischen oder Werturteile gegenüber den theoretischen oder Wissensurteilen. Lissa 1873.) Den Ertrag finden wir bei de Wette: Er hat die von Kant noch ausdrücklich abgelehnte Kombination zwischen der Wertgebung der Vernunft und dem Gefühl gezogen. In diesem Zusammenhang hat de Wette die Ausdrücke Wertgefühl und Wertbeurteilung, wenn auch noch nicht den Terminus „Werturteil“ gebildet. Lotze, A. Ritschl, W. Herrmann, Kaftan haben dann Sache und Namen zur heutigen Geltung gebracht. Der Streit, der sich zwischen den verschiedenen Richtungen erhoben hat, dreht sich nun u. a. besonders darum, ob das religiöse Erkennen direkt auf Werturteile zurückgeführt wird (so O. Ritschl) oder ob — im näheren Anschluss an Kant — die Urteile des religiösen Erkennens „Postulate auf Grund von Werturteilen“ seien (so Scheibe).

Sabatier, Aug., Dr. theol. Theologische Erkenntnistheorie. Ein kritischer Versuch. Ins Deutsche übertragen von Dr. theol. Aug. Baur. Freiburg i. B., Mohr 1896. 63 S.

Geist vom Kantischen Geiste; ein kritischer „Versuch“ nur, aber grundlegende Gedanken in treffender Form enthaltend, in selbständigem Anschluss an die neukantische Theologie französische Verve mit deutscher Tiefe verbindend. Das Resultat der Kantischen Philosophie findet folgende Zusammenfassung: „Die reale Welt geht nicht bloß über unsere Erkenntnis, sondern auch über unser Erkenntnismittel hinaus. Der Mensch hat ein Bewusstsein von den Schranken und von dem durchaus subjektiven Charakter seiner Geisteskräfte gewonnen. Zufolge dessen hat der religiöse Begriff des Mysteriums mit Recht Zutritt im menschlichen Bewusstsein erhalten; der Mensch hat die intellektuelle Bescheidenheit wieder gefunden. . . Wir sind dahin gelangt, uns selbst besser zu kennen, und das ist die grosse Errungenschaft jedes wahren Fortschrittes in der Philosophie.“ Insbesondere die Erkenntnis der Antinomie zwischen der theoretischen und der praktischen Vernunft ist nun wichtig: denn „aus dem Konflikt beider entsteht stets die Religion im Herzen des Menschen“. Nur der Gottesglaube löst diesen Konflikt. „Das ist aber ein *salto mortale*“, werden viele sagen; „es ist“, sagt der Verfasser geistvoll, „ein *salto vitale*, ein zugleich instinktiver und besonnener Akt, welcher den Geist drängt, sich des absoluten Wertes des Geistes gewiss zu werden“. Aber diese That des Vertrauens muss auch logisch gerechtfertigt werden. Dies versucht die zweite Hälfte: die Analyse und Apologie des religiösen Erkennens. Das religiöse Erkennen hat seine Wurzeln nicht in der Welt der Objekte, sondern in der des Subjektiven; „unser Geistesleben ist ja einer Ellipse mit zwei Brennpunkten vergleichbar; auf der einen Seite der Brennpunkt des rezeptiven Lebens des Ich, wo die im objektiven Erfahrungswissen aufgenommenen Wahrnehmungen, woher sie nun auch kommen mögen, insgesamt verarbeitet werden; auf der anderen Seite der Brennpunkt des aktiven Ichlebens, wo alle Offenbarungen der Macht unseres Geistes sich sammeln (das Subjektive)“. „Die wissenschaftliche Gewissheit begründet sich auf die intellektuelle Evidenz, die religiöse Gewissheit auf die Kraft des subjektiven Lebens oder der moralischen Evidenz.“ (Hier ist zu

beachten und auch mit leisem Tadel zu monieren, dass „subjektiv“ in ungewöhnlicher Weise gebraucht wird; nämlich es ist offenbar so viel als moralisch; die Gegensätze physisch und psychisch, objektiv und subjektiv, passiv und aktiv, theoretisch und praktisch u. s. w. sind überhaupt in diesem Abschnitt nicht scharf genug geschieden.) Subjektiv in seinem Wesen und nach seinem Ursprung, ist das religiöse Bewusstsein teleologisch in seinem Verfahren. Das teleologische Urteil, das „Werturteil“ begründet die Methode des religiösen Erkennens; „nicht das Wesen der Dinge ist es, was den Glauben interessiert, sondern ihr Wert- und Rangverhältnis zu einander“. Das dritte Charaktermerkmal der religiösen Erkenntnis endlich besteht darin, dass sie symbolisch ist in ihrem Ausdruck; „die Theorie des religiösen Bewusstseins kommt in der Theorie des Symbols zum Abschluss“. „Das Unsichtbare und Geistige mit Hilfe des Sichtbaren und Materiellen zum Ausdruck zu bringen, ist der Grundcharakter und die wesentliche Aufgabe des Symbols“; „das Symbol ist zugleich eine Verhüllung und eine Offenbarung“. Durch das Innere eines jeden Dogmas geht „die Trennungslinie zwischen seinem religiösen Inhalt, den es zu erhalten gilt, und seinem symbolischen Ausdruck, der unaufhörlich wechseln kann“; aber man kann nicht hoffen, irgend einmal das eine ohne das andere — den Inhalt ohne die Form — zu haben. Diese „Theorie des kritischen Symbolismus“ wurzelt vollständig in Kant, dessen Ausführungen über die Analogie und die analogische Erkenntnisart bis jetzt noch nicht genug gewürdigt worden sind trotz ihrer fundamentalen Bedeutung.

Straub, Joh. Dr. Der teleologische Gottesbeweis und seine Gegner. Progr. Aschaffenburg 1893/4. 1894/5. (63 u. 80 S.).

Im ersten Programm entwickelt der Verf. mit grossem Fleiss die positiven Argumente, welche für den teleologischen Gedankengang sprechen; im zweiten wird das so entwickelte teleologische Argument mit grosser Energie gegen die Einwände des Skeptizismus, des Materialismus und des Pantheismus verteidigt. Der Verf. bekämpft unter Skeptizismus Kant und seine Schule, zu der er K. Fischer, Paulsen, Wundt, Fr. Schultze rechnet. In Kant sieht er nur den Subjektivisten, der dem Kausalitätsgesetz die Gültigkeit abgesprochen und so den Weg zum höchsten Wesen „versperrt“ habe: „die intellektuelle Verwirrung, in welche auf diesem Felde sogar der Denkreise von Königsberg geraten ist, muss als einfache symptomatische Thatsache tief bedauert werden, liefert aber zugleich den Beweis, wie sehr auch in einem grossen Geist das natürliche Licht der Vernunft sich verdunkeln kann, wenn man sich ohne Kompass hinauswagt auf gefährliche Forschungsfahrten“ etc. Welches dieser „Kompass“ sei, wird man leicht erraten, wenn man erfährt, dass Kleutgen und Pesch, die Hauptautoritäten des Verfassers sind. Es ist natürlich, dass demselben die Leugnung des teleologischen Argumentes zuletzt als „Frevel“ und „dämonischer Trotz“ erscheint. Dass demnach die Inquisition wieder das beste Ueberzeugungsmittel ist, sagt der Verf. zwar nicht, wie dies andere ja schon offen sagen, aber er muss es consequenterweise denken. Wie wenig kennt doch ein Solcher jene inneren Denknöte, welche den unbefangenen Forscher zum Zweifel zwingen! Wie viel hätte ein Mann wie der Verfasser von Kant zu lernen, nicht dem Skeptiker, wie der Verf. ihn auffasst, sondern dem Vertreter des gründlichsten Kritizismus!

Kreyenbühl, Johannes, Dr., Privatdozent der Philosophie an d. Univers. Zürich.

Die Notwendigkeit und Gestalt einer kirchlichen Reform. Der Kirche der Reformation gewidmet. Freiburg u. Leipzig, Mohr, 1896 (256 S.).

Zehn Vorträge über brennende Fragen der Religion auf philosophischer Basis. Der Verfasser resp. Redner vertritt mit grosser Beredtsamkeit und eindringender Schärfe die Notwendigkeit einer Umgestaltung der kirchlichen Theologie, durch Anknüpfung an die Gnosis, durch „Synthesis des ethischen Monotheismus und des theogonischen Pantheismus.“ Von der Abneigung der modernen Theologie gegen die Philosophie will der Verf. nichts wissen: er will wieder eine lebendige Durchdringung beider, um sowohl inhumane Kirchlichkeit wie unchristliche Humanität abzuweisen. So weitab diese Gedanken von Kant liegen, so weit sie, um mich so auszudrücken, vom Kantperihel entfernt sind, so glebt der Verf. doch mehrfach der Hochachtung vor dem „grossen, scharfsinnigen und universellen Kant“ Ausdruck. „Darin war Kant in völliger Uebereinstimmung mit dem wahren Christentum aller Zeiten, . . . dass der Mensch seine Religion nicht durch „Fetischmachen“, durch äusserliche Religionsübungen beweisen soll, . . . sondern dass Inhalt, Wert, Wahrheit der Religion in einem guten Lebenswandel sich zeigen und bewähren müsse. . . . In Kant ist der christliche Geist des Christentums und der Reformation, das sittliche Wollen, die „gefühlswarme Macht der persönlichen Ueberzeugung“ von der Notwendigkeit eines Erlösungsprozesses in die Philosophie eingetreten und hat ihr damit das grosse Ideal gegeben, das sie nie aufgeben kann, ohne sich selbst aufzugeben, das Ideal: Weltanschauung vom Standpunkte des höchsten Gutes aus zu sein und es hierin zur Wissenschaft zu bringen. Alles, was Kant in der Verwirklichung dieses Ideals gefehlt hat, kann uns nicht abhalten, anzuerkennen, dass er dieses Ideal richtig bestimmt, dass er der Philosophie den rechten Weg gewiesen hat, . . . Kant hat gezeigt, was aller Aufklärung höchstes Ziel und Ende ist: das höchste Gut, die Erlösung, die sittliche Wiedergeburt der Menschheit, des Reich Gottes in uns und unter uns. Darum war Kant der Stärkere, als alle Aufklärer vor ihm: . . . er war ein substantiell christlicher und protestantischer Philosoph.“

Balfour, Arth., Die Grundlagen des Glaubens (Foundations of belief).

Uebers. von R. König. Bielefeld u. Leipzig, Velhagen u. Klasing. 1896.

S. 128—155 „Der Idealismus nach einigen neueren englischen Schriften“, schon im „Mind“ Okt. 1893, S. 425 ff: gegen Kant und den deutschen Idealismus in englischer Fassung. Dagegen Daniels, W. M., „Mr. Balfours Criticism of transcendental Idealism,“ Philos. Review. 1896, S. 59—61.

Güttler, C. Psychologie und Philosophie. Ein Wort zur Verständigung.

München, Piloty und Loehle, 1896. (34 S.).

Es gereiche dem Genie Kants zum Ruhme, dass er die heutige Sachlage der Dinge schon vor hundert Jahren vorausgesagt habe, dass nämlich die empirische Psychologie eigentlich nur einstweilen ein in die Philosophie aufgenommener Fremdling sei, bis sie (als Pendant zur empirischen Naturlehre) ihre „eigene Behausung wird beziehen können“. Dies sei nun der Fall, seitdem die experimentelle Psychologie ihre eigenen Laboratorien bezogen habe. Diese Psychologie habe aber die Tendenz, ihre ehemalige Wirtin, die Philosophie selbst zu verdrängen und sich selbst an deren Stelle zu setzen. Gegenüber dieser Einseitigkeit tritt der Verf. energisch für die Selbständigkeit erkenntnistheore-

tischer und metaphysischer Forschungen ein (betont auch in diesem Zusammenhang den unersetzlichen Wert der Geschichte der Philosophie als universelles Bildungsmittel), geht aber in der Loslösung dieser Forschungen von der Psychologie zu weit.

Krüger, Felix. Ist Philosophie ohne Psychologie möglich? München, Ackermann, 1896.

Der Verfasser betont, im Gegensatz zu Güttler, die von diesem nicht hinreichend gewürdigte Bedeutung der Psychologie für die spezifisch philosophischen Untersuchungen. Dem Vorwurf Güttlers, die physiologische Psychologie bewege sich in den ausgetretenen Geleisen des Materialismus, wenn sie die Kausalität des Seelenlebens auf der physischen Seite suche, begegnet Krüger mit einem Hinweis auf Kant: Es ist lediglich ein regulatives oder heuristisches Prinzip im Sinne Kants (Kr. Kehrb. 412 ff.), dessen die Psychophysik sich bedient, wenn sie ihre Forschungen zunächst unter der Voraussetzung unternimmt, dass jedem Vorgange des Bewusstseins ein materieller, der sogenannte psychophysische Vorgang zu Grunde liege.

Martius, Götz. Beiträge zur Psychologie und Philosophie I, 1. Leipzig. Engelmann. 1896.

„Dass die Anwendung des Substanzbegriffes auf das Ich oder Bewusstsein eine falsche Uebertragung einer äusseren Erfahrungskategorie auf die innere Erfahrung ist, hat uns Kant gelehrt. Kant hatte unzweifelhaft darin Recht, als er hervorhob, dass ein Ich nicht erscheint, dass uns nur einzelne Bewusstseinsvorgänge gegeben sind.“

Flechsig, Paul. Die Grenzen geistiger Gesundheit und Krankheit. Leipzig, Veit & Co. 1896. (48 S.)

Der bekannte Psychiater und Gehirnforscher geht in seiner Rede aus von Kants Positionen im „Streit der Fakultäten“, wonach die Beurteilung der Zurechnungsfähigkeit von Verbrechern u. s. w. nicht Sache der Mediziner, sondern der Philosophen sei, da die Ersteren „das Maschinenwesen im Menschen“ noch nicht tief genug einsehen, um den Einfluss des Leiblichen auf das Geistige zu beurteilen. Kant habe für seine Zeit wohl Recht gehabt, aber heute sei die Hirnforschung so weit, um jenes „Maschinenwesen“ des menschlichen Gehirns zu erkennen. — Kant hat aber uns. Er. auch noch heute insofern Recht, als der Hirnforscher zur Verwertung seiner Funde psychologischer Begriffe bedarf, und gerade zur Kritik der psychologischen Begriffe hat die Philosophie, nicht zum mindesten unter der Leitung des Kantischen Kritizismus, doch mehr beigetragen als die Medizin.

Harnack, Otto. Deutsches Kunstleben in Rom im Zeitalter der Klassik. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte. Weimar, Felber. 1896. 208 S.

Die Erwartung, die durch Fernow vermittelten Einwirkungen der Kantischen Aesthetik auf das deutsche Kunstleben in Rom geschildert und gewürdigt zu finden, wird durch H.'s interessantes und bedeutsames Buch voll auf befriedigt. Nachdem (S. 91) Moritz als Vorgänger der Kantischen Aesthetik gestreift worden ist, nachdem (S. 110) das Dilemma zwischen dem Charakteristischen und Idealschönen, das erst auf Kantischer Basis überwunden werden konnte, entwickelt worden ist, wird S. 123 ff. Karl Ludwig Fernow als Verkünder der Kantischen Aesthetik in Rom dargestellt: „als ein Jünger Kants

brachte F. die Lösung der grossen Frage nach Rom, welche seit Mengs Abhandlungen die Theoretiker und Kritiker beschäftigte, wie der Künstler die Erreichung des Idealschönen mit der Naturnachahmung zu vereinigen habe; ein Kunstwerk muss, unbeschadet seiner Entstehung als Werk der Kunst, doch als Produkt des künstlerischen Könnens den Eindruck machen, als ob es ein Produkt der blossen Natur wäre. Im Winter 1795—96 hielt F. in Rom (im Hause des Prinzen August von England) Vorlesungen über Aesthetik, mit steter Anwendung auf die bildenden Künste. Von der Bekanntschaft mit der Kantischen Lehre hoffte F. nicht nur „bestimmte Prinzipien einer philosophischen Kunstkritik“, sondern sogar die fördernde Kraft einer neuen Kunstepoche. In Carstens sieht F. den Künstler, welcher die Ideale der Kantischen Aesthetik realisierte; und in diesem Sinne wird Fernow der Prophet von Carstens. Wahrscheinlich unter Fernows Einfluss hat Carstens auch sogar allegorische Darstellungen von Raum und Zeit entworfen, welche aber gerade den Gegnern (Meyer, Maler Müller) eine willkommene Handhabe zu verwerfender Kritik boten. Es wäre interessant zu erfahren, wohin diese beiden Versuche, Raum und Zeit, Kants Anschauungsformen, künstlerisch wiederzugeben, gekommen sind?

Uebrigens hat dann Fernow im Jahre 1798, nach dem Einzug der Franzosen in Rom, sich vom Kantischen Standpunkt aus der republikanischen Strömung angeschlossen. „Fernow trat selbst als Volksprediger auf; er verkündete das Evangelium der Menschenrechte, und er war fest überzeugt, dass das Volk ebenso freudig auch die Verkündigung des neuen Kantischen Pflichtbegriffs... entgegnahme.“ — In seinen, beinahe ein Jahrzehnt später erschienenen „Römischen Studien“ hat F., wie H. S. 174 f. ausführt, seine Kantischen ästhetischen Anschauungen durch Goethesche Einflüsse vertieft und bereichert. Eine monographische Behandlung des interessanten, idealgesinnten Mannes und seines Verhältnisses zur Kantischen Philosophie würde sicher reiche Ausbeute geben. **Streiter, Richard**, Karl Böttchers Tektonik der Hellenen als ästhetische und kunstgeschichtliche Theorie. (Beiträge zur Aesthetik, herausgegeben von Th. Lipps und R. M. Werner). Hamburg u. Leipzig, L. Voss. 1896. 135 S.

K. Böttchers Tektonik der Hellenen spielt in der Geschichte der nachkantischen Aesthetik, speziell der Architektur-Aesthetik eine bedeutende Rolle. Aber seine ganze Theorie beruht auf dem irrtümlichen Grundgedanken, dass in dem verstandesmässigen Erfassen der Analogie zwischen Form und Begriff der ästhetische Genuss bestehe: jede architektonische Form (z. B. Abakus, Kanelierung, Mäander, Zahnschnitt u. s. w.) ist ihm Symbol eines begrifflichen Inhaltes. „Böttchers Architektursymbolik will den ästhetischen Genuss mehr im Erkennen begrifflicher Beziehungen, als im Mitfühlen einer von uns in die Dinge hineingelegten lebendigen Verhaltungsweise finden.“ Gegen jene reflexionsmässige Auffassung des Schönen durch Böttcher wendet sich der Verf. zu Kants Aesthetik zurück, und will intellektuelles Interesse und ästhetisches Interesse streng scheiden, „wie es Kant klar und scharf gethan hat“. Kants Grundsatz, „das Schöne gefalle ohne Begriff“, besteht für Streiter „in gewissem Sinne zu Recht und kann gegen Böttchers Schönheitsgesetz angewandt werden“.

Drews, Arthur. Ueber das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Naturphilosophie. Eine akademische Antrittsrede. Berlin, Mitscher und Röstel 1896. (20 S.).

Der Verf., jetzt Dozent der Philosophie an der technischen Hochschule zu Karlsruhe, hat in dieser mannhaften Rede sehr energisch das Recht der Philosophie gegenüber der blossen Naturwissenschaft gewahrt. Es giebt gar keine „naturwissenschaftliche Weltanschauung“: denn die atomistische und die mechanische Auffassung der Natur sind, so berechtigt sie innerhalb der Naturwissenschaft selbst sind als unumgängliche methodische Prinzipien, doch aber nur formale Hilfsprinzipien. Gewiss, innerhalb der Naturwissenschaft muss ebenso notwendig einerseits mit Atomen gerechnet werden, als die Erklärung durch Zwecke andererseits naturwissenschaftlich verpönt ist: aber über die rein naturwissenschaftliche Auffassung der Dinge führt die Erkenntnistheorie hinaus, welche diese Dinge als Erscheinungen kennen lehrt. Thut man aber diesen Schritt in die Erkenntnistheorie, so würde man „auf halbem Wege“ stehen bleiben, wenn man von hier aus nicht den weiteren Schritt in die Metaphysik thun wollte, welche den Stoff in Kräfte auflöst und in und aus den mechanischen Vorgängen ihre zweckmässigen Zusammenhänge erkennt. Hierbei beruft sich der Verf. nicht nur auf Ostwald, sondern vor allem auch auf Kant, welcher einerseits die dynamische Auffassung der Materie begründet hat, und welcher andererseits „in seiner Kr. d. r. V. das Verhältnis des Mechanismus zur Teleologie in einer Weise festgestellt hat, die mustergültig für alle Zeiten sein wird“.

Nietzsche, Friedrich, Die Teleologie seit Kant. Entwurf, mitgeteilt in: Elis. Förster-Nietzsche, Das Leben Fr. Nietzsches. I. Leipzig, Naumann. 1895. (S. 352—367).

Nietzsche hatte, 24jährig, eine Zeit lang beabsichtigt, mit einer philosophischen Arbeit zu promovieren: Ueber den Begriff des Organischen seit Kant, wahrscheinlich angeregt dazu durch die Lecture von F. A. Langes Geschichte des Materialismus (Elis. Förster-Nietzsche S. 269). Die ersten Gedankenentwürfe dieser Abhandlung sind unter dem Titel: „Die Teleologie seit Kant“ erhalten und im Anhang zur genannten Biographie veröffentlicht. Die Aufzeichnungen enthalten besonders kritische Randglossen zu den §§ 62—67, 77 u. 78 der Kr. d. Urte. Die Stellung Nietzsches zu Kant, über den er später so schroff urteilte, ist auch schon in diesem Entwurf eine polemische, wobei N., jedoch Kants Teleologie viel zu dogmatisch auffasst, indem er die kritische Grenzbestimmung Kants betr. den regulativen Charakter des teleologischen Urteils ganz übersieht. Aus seinen Sätzen seien folgende Stichproben herausgehoben, „Optimismus und Teleologie gehen Hand in Hand: beiden liegt daran, das Unzweckmässige zu bestreiten als etwas wirklich Unzweckmässiges. Gegen Teleologie im allgemeinen ist die Waffe: Nachweis des Unzweckmässigen.“ Für das Zweckmässige selbst „ist auf streng menschlichem Standpunkt eine Lösung möglich: die empedokleische, wo das Zweckmässige nur als ein Fall unter vielem Unzweckmässigen erscheint“. „Das Schwierige ist die Vereinigung der teleologischen und unteleologischen Welt.“ „Uns ist die Methode der Natur bekannt, wie ein solch zweckmässiger Körper entsteht, eine sinnlose Methode. Demnach erweist sich die Zweckmässigkeit nur als Lebensfähigkeit, d. h. als *conditio sine qua non*. — Zweitens kennen wir die Methode der Natur, wie solch ein zweckmässiger Körper erhalten wird. Mit sinnlosem Leichtsin.“ „Die Teleologie ist wie der Optimismus nur ein ästhetisches Produkt.“ „Der Mechanismus, verbunden mit dem Kasualismus“, ist eine von Kant übersehene Möglichkeit. „Das sich selbst Organisieren ist bei Kant willkürlich abgeleitet.“ „Der Begriff des

Ganzen ist unser Werk, hier liegt die Quelle der Vorstellung des Zwecks. Der Begriff des Ganzen liegt nicht in dem Dinge, sondern in uns.“ „Die Natur ist eine unparteiliche Mutter, gegen unorganische und organische Kinder gleichmässig hart.“

Der freie Wandersmann. Der ewige, allgegenwärtige und allvollkommene Stoff, der einzige mögliche Urgrund alles Sogens und Daseyns. I. II. III. Leipzig, Veit u. Cie. 1895. 1896 (580, 449 u. 457 S.).

Nicht, wie der Titel vermuten lassen könnte, Materialismus, sondern naturalistischer Monismus auf hylozoistischer Basis. Aussprüche Kants über Raum und Zeit, Kraft und inneren Zusammenhang der Dinge sind häufig und nicht ungeschickt verwertet. Der 3. Band enthält S. 138—151 eine Kritik der Kantischen Raum- und Zeitlehre.

Bölsche, Wilhelm, Entwicklungsgeschichte der Natur. Neudamm, J. Neumann.

S. 311—358. Kritische Darstellung der Kant-Laplace'schen Hypothese. S. 190 Porträt Kants nach dem Gemälde von Schnorr, gestochen von Rossmäler 1827.

Schöne, Gust. Herm., Dr. Die Stellung Immanuel Kants innerhalb der geographischen Wissenschaft. S.-A. a. d. Altpr. Monatsschr. Bd. XXXIII, Heft 3 u. 4, S. 217—296.

Diese wertvolle Arbeit (eine vortreffliche Leipziger Dissertation aus der Heinze'schen Schule) hat es verstanden, dem vielbehandelten Thema neue Seiten abzugewinnen. Der Verf. hat eine bis dato unbekannte Nachschrift der Vorlesung Kants über physische Geographie aus dem Jahr 1785 hinzugezogen und — unter gründlicher Benutzung der Abhandlung über die Vulkane im Monde — konstatiert, dass Kant um jene Zeit eine bemerkenswerte Aenderung in seinen kosmogonischen und geogonischen Anschauungen vornahm, indem er vom neptunistischen dem vulkanistischen Standpunkt sich annäherte. „Charakteristischer Weise ist es die Kosmogonie Kants, welche zuerst den von Herschel ausgehenden Stoss empfängt und dadurch zur Annahme der Mitbeteiligung der Wärme bei der Bildung der Weltkörper hingeleitet wird. Als Konsequenz hiervon ergiebt sich für die Geogonie die Konzession an den Plutonismus, und die Geologie in ihrer Unvollkommenheit macht den Schritt mit, so gut sie vermag. Ganz entsprechend der deduktiven Ableitung der genannten Wissenszweige auseinander, pflanzt sich die Wandlung bringende Bewegung von oben nach unten zu fort.“ Dass und wie Kant die deduktive Methode bei seinen Untersuchungen befolgt, wird im Einzelnen scharf gezeigt. Es hängt dies damit zusammen, dass ihn diese Probleme nicht wie einen Spezial-Naturforscher interessieren, sondern dass er von einem allgemeineren philosophischen Standpunkt aus sich mit denselben beschäftigt. In diesem Sinne fasst der Verfasser sein Urteil dahin zusammen: „wo Kant sich an die Auflösung von Einzelproblemen wagt, kann er uns nicht befriedigen; da aber, wo es sich um grundlegende Fragen allgemeiner Natur handelt, werden wir immer wieder von Neuem Ursache haben, seine schöpferische Geistesgrösse anzustannen.“ Eben aus diesem Grunde ist auch mit der Vertiefung Kants in seine philosophischen Probleme in seinen späteren Jahren das Interesse für die spezielleren Probleme jener Wissenschaft zurückgetreten: aber „wir Geographen bescheiden uns bei der unsere Wissenschaft immerhin ehrenden Thatsache, dass Deutschlands grösster Denker der Erdkunde seine Jugendliebe

geschenkt hat“. Ein besonderes Verdienst der gründlichen Arbeit ist, dass sie, unter sorgfältiger Benutzung der Litteratur, die Stellung Kants in der historischen Entwicklung jener Wissenschaft genauer als bisher feststellt.

Clarke, Richard F. (S. J.) *Logic*. Third Edition. London. Longmans, Green & Co. 1895. 497 S. (*Manuals of Catholic Philosophy*).

Dieses Lehrbuch gehört der sog. „Stonyhurst-Series“ an, einer Anzahl von Lehrbüchern der Philosophie, herausgegeben von Mitgliedern des Jesuitencollegs in Stonyhurst (England).

Von Kant heisst es S. 35 (139): „Yet, strange to say, not a few of those who call themselves Philosophers in modern days banish the Law of Contradiction from a portion, or from the whole field, of human knowledge. Kant has the very questionable honour of having first initiated the doctrine of Antinomies, or contradictions existing side by side, but nevertheless both of them true in point of fact, albeit to our reason irreconcilable.“ Schelling, Hegel, Mansel, Hamilton, H. Spencer haben diese Misshandlung des Gesetzes des Widerspruches fortgesetzt. — S. 61 ff. (260) wird (im Anschluss an Zigliara) die Aufstellung der synthetischen Urteile a priori durch Kant bekämpft: vielmehr seien — im alten dogmatischen Sinne — alle apriorischen Urteile analytisch, alle synthetischen a posteriori. Es folgt in diesem Sinne eine Analyse der bekannten mathematischen Beispiele aus der Einleitung zur Kr. d. r. V., welche als analytische bewiesen werden sollen. Zu dem Urtheil $7 + 5 = 12$ wird die richtige Bemerkung gemacht: „it confuses together the equational symbol and the logical copula.“

Aus den derselben „Stonyhurst-Series“ angehörigen Lehrbüchern sei hier der Vollständigkeit halber noch nachträglich erwähnt:

Boedder, Bernard (S. J.) *Natural Theology*. London. Longmans, Green & Co. 1891.

S. 152 (vgl. S. 10 ff.) wird Kants Widerlegung des ontologischen Gottesbeweises im Prinzip gebilligt; dagegen wird seine Widerlegung des kosmologischen und des teleologischen Beweises nicht als stichhaltig anerkannt, doch wird sein bekanntes Urteil „on the impressiveness of the design-argument“ gerne acceptiert. Seine Kausalitätstheorie wird nicht angenommen (S. 32). Die Gültigkeit der ersten Hälfte der Antithesis in der ersten Antinomie wird nicht anerkannt (S. 212), da der Begriff der „leeren Zeit“, welchen sie verwendet, keinen Beifall findet. „Therefore the beginning of the World was preceded by eternity, not by time“

Mit der „Stonyhurst-Series“ steht in Zusammenhang eine Serie von jesuitischen Lehrbüchern, welche von der Anstalt Exaeten in Holland ausgehen. Hiervon ist zu erwähnen:

Frick, Carolus (S. J.) *Logica in usum Scholarum*. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder 1893.

Speziell kommt in Betracht der Abschnitt S. 195 sq.: De objectivo idearum valore in genere seu de absurditate Idealismi transcendentalis et absoluti. Speziell dem Kantischen System sind S. 202—216 gewidmet. Thesis ist mit Berufung auf Pesch: „Kantii systema 1. quoad consilium, quo crisin rationis instituit, 2. quoad fundamentum, cui criticam superstruxit, 3. quoad terminum, ad quem critica pervenit, ut falsum omnino et absurdum est rejiciendum. Folgt eine logisch scharf gegliederte Darstellung und Widerlegung des Kantischen Systems und speziell eine Analyse der Einleitung, des fundamentum.

Weinmann, Rudolf, Dr. Die Lehre von den spezifischen Sinnesenergien. Hamburg und Leipzig. Voss 1895. 96 S.

Die Lehre von der sp. S. E. sei eine originale Schöpfung des grossen Physiologen Joh. Müller. Dürfe sie erkenntnistheoretisch als eine Frucht des anthropocentrischen Standpunktes gelten, wie ihn die neuere Philosophie von Descartes an bis zu Kant und Fichte mehr und mehr herausgebildet hat, so könne doch von einer Ergänzung Kants durch Müller, die so oft behauptet wurde, keine Rede sein. (S. 11, 12). Worin will man diese Ergänzung finden? Etwa (a) darin, dass durch die Lehre von den sp. S.-E. eine Subjektivität auch der sinnlichen Qualitäten dargethan werde, während Kant nur von der Apriorität und Subjektivität des Raumes und der Zeit handelt? Allein die erstere sei für Kant nach den Vorarbeiten von Locke, Descartes, Gassendi eine ausgemachte und längst abgemachte Sache. (S. 12). Oder meint man (b), dass durch die Lehre von den sp. S.-E. das, was für Kant aus anderen Gründen feststand, die Subjektivität der sinnlichen Qualitäten, wenigstens von einer Seite her bewiesen werde, die damals noch neu und unbekannt war? Allein die Lehre von d. sp. S. E. bewiese für die Subjektivität der Sinnesqualitäten gar nichts! Bei vollkommen adäquater Spiegelung der Aussenwelt wären Störungen nach Art der Thatfachen der sp. E. nicht im geringsten minder zu erwarten. (S. 94). Wenn das Sehorgan auf einen gewaltsamen Stoss, gegen den es die Natur nicht schützen konnte, mit Lichtempfindungen antworte, so beweise dies — nicht, dass nun die Art des äusseren Vorganges überhaupt gleichgültig sei, sondern umgekehrt —, dass das Sehorgan und seine Funktion durch und für ganz bestimmte Vorgänge der Aussenwelt geschaffen sei und zu diesen in innigster und wesentlichster Beziehung stehe, die sich daher auch niemals verleugnen. (S. 93). Um den Gedanken des Verfassers noch durch ein Gleichnis zu verdeutlichen: der Anstoss der Aetherwellen ist es gewesen, der das Auge und den Sehnerv sich geschaffen hat (vgl. S. 88), und wenn der Sehsinn auf andere Anstösse ebenso antwortet wie auf den Anstoss durch Aetherwellen, so beweist das für die Subjektivität der Lichtvorkommnisse ebensoviel, wie wenn man aus Unfähigkeit eines Malers, beliebige Gesichter anders zu zeichnen als nach einem bestimmten, wiederkehrenden Typus, beweisen wollte, dass dieser Typus ein Produkt seiner Phantasie und nicht die Nachbildung irgend eines aus der Aussenwelt ihm einst vorgelegenen Originals sei. — Es besteht auch nicht etwa eine Analogie der Lehre von den sp. S.-E. zu dem Apriorismus Kants. Gegenüber diesen Lieblingsgedanken Helmholtz' sei daran zu erinnern, dass wir mit dem Verhältnis zwischen Reiz und Reaktion (Empfindung) nicht über den empirischen Standpunkt hinausgelangen. Beide Faktoren liegen innerhalb der uns gegebenen Welt. Kant selbst habe auf den Unterschied zwischen der Subjektivität der sekundären und der Apriorität der primären Qualitäten ausdrücklich hingewiesen (S. 86). Er, der Verfasser, bekennt sich geradezu als einen Gegner des absoluten Apriorismus. „Man wendet den Gedanken der Entwicklung heutzutage ohne weiteres auf die nervöse Organisation der Menschen an, wogegen man bei Psychischen merkwürdigerweise immer noch nicht recht Ernst damit machen will. Man ist hier ganz besonders geneigt zu absolut aprioristischen Anschauungen. Nun kennen wir aber Psychisches nur in Verbindung mit Psychischem. Sind die nervösen Sinneselemente ein Entwicklungsprodukt, so wird doch für die ihnen parallel laufenden psychischen Akte Analoges gelten“ (S. 88 f.).

W. weist richtig nach, dass die Lehre von d. sp. S.-E. mit der modernen Lehre von der Lokalisationen der Gehirnfunktionen nichts zu thun hat (S. 65 ff.). Unter den Litteraturnachweisen fehlt des Referenten „Wahrnehmungsproblem vom Standpunkte des Physikers, des Physiologen und des Philosophen“ (Leipzig 1892), in welchem der Lehre von d. sp. S.-E. eine ausführliche, mit der Darstellung des Verfassers häufig sich berührende Betrachtung gewidmet und auch darauf aufmerksam gemacht worden ist, was nach W. niemand erkannt habe, dass die Helmholtz'sche Fassung der Lehre von den sp. S.-E. das direkte Widerspiel der Müller'schen Mutterlehre bildet. (Vgl. Wahrnehmungsproblem S. 174 ff., 178 f.)

Halle a. S.

H. Schwarz.

Jerusalem, Wilhelm. Die Urteilsfunktion. Eine psychologische und erkenntniskritische Untersuchung. Wien u. Leipzig. Braumüller. 1895. 289 S.

Von Hume habe Kant gelernt gehabt, dass wir vieles zum Zustandekommen der Erfahrung beibringen. In der blossen Association konnte er dieses Beibringen nicht genügend begründet finden, weil eben die kausale Verknüpfung mehr enthalte als gewohnheitsmässiges Erwarten und gewohnheitsmässiges Verbinden (S. 228). So sei er zu der Frage gekommen: „Was ist unser Beibringen zum Zustandekommen der Erfahrung?“ Auf diese berechnete Frage Kants müsse eine von allen transcendenten und apriorischen Elementen freie Antwort gegeben werden (S. 2). Jerusalem giebt die Antwort: Es sei die Urteilsform, die an jeden uns zugeführten Stoff, den letzteren formend und objektivierend, herangebracht werden müsse, damit derselbe zum wirklichen Bewusstseinsinhalt, zu unserem verfügbaren geistigen Eigentum werde (S. 34, 57). Kant habe etwas durchaus Richtiges gesehen, als er die Behauptung aufstellte, dass der Verstand als Spontaneität mit Hilfe der ihm angeborenen Stammbegriffe den chaotischen Stoff der Empfindungen forme und objektiviere. Aber seine Auffassung, wie die der ganzen deutschen Philosophie, leide an der fälschlichen Annahme der Selbständigkeit der Begriffe. Man schreibe dem Begriffe zu, was erst durch das Urteil vollzogen werde, und bemerke nicht, dass jeder Begriff nur ein Niederschlag vieler vorhergegangener Urteile sei. So werde auch die Formung und Objektivierung des Empfindungstoffes nicht durch angeborene Stammbegriffe, geheimnisvolle und geheimnisvoll wirkende metaphysische Entitäten vollzogen, nicht durch präempirische Kategorien des Verstandes (S. 57, 226 f.); und es helfe nichts, sich über die psychologische Unhaltbarkeit der letzteren mit der Behauptung einer angeblichen Unabhängigkeit aller Erkenntniskritik von der Psychologie hinwegzusetzen, da doch auch das logische Denken ein psychisches Phänomen sei und demnach nur aus psychologischen Gesetzen begriffen werden könne (S. 60). Nehm, was dem Empfindungstoff die Formung und Objektivierung gebe, sei kein mitgebrachter begrifflicher Urbesitz des Verstandes, sondern die Urteilsfunktion, die sich überall, wo menschliches Bewusstsein gegeben sei, mit psychologischer Notwendigkeit nach den gleichen Gesetzen entwickle, denen auch sonst das psychische Leben gehorche (S. 34, 57).

Die Urteilsfunktion sei nämlich nichts anderes als die Apperzeption durch die stärkste Apperzeptionsmasse (S. 94, 264); die stärkste Apperzeptionsmasse selber sei diejenige, die durch die Erinnerung an die zahlreichen Willensimpulse gebildet werde, die wir bei unseren eigenen Bewegungen erlebt haben. Ihr sei es zuzuschreiben, dass wir ein bewegtes Objekt gar nicht

anders apperzipieren können als, indem wir die Bewegung als Willenshandlung des sich bewegenden Dinges deuten (S. 95). Wir fassen nicht nur die in der Aussenwelt wahrgenommenen Bewegungen, sondern auch alle anderen Vorgänge der Aussenwelt und zuletzt auch die der Innenwelt animistisch als das Endglied einer Reihe auf, deren Anfang im Innern, im Willen des bewegenden Dinges gesucht werde (S. 94). Mache auch der ursprünglich im Urteile liegende Anthropomorphismus nach und nach einer anderen Auffassung Platz, indem das Subjekt nicht mehr als ein wollendes Wesen, sondern als ein Kraftzentrum aufgefasst werde, so bleibe doch in der Form des Urteils der Hinweis auf die demselben zugrundeliegende Apperzeptionsmasse ein für alle Mal erhalten. Die Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat sei in allen Urteilen, auch in den abstraktesten, keine andere als die zwischen einer Kraftquelle und ihren Wirkungen (S. 265). Jerusalem weist darauf hin, dass die wichtigsten jener Kategorien, durch welche nach Kant der Empfindungsstoff geformt werde, und welche dieser Denker irriger Weise als vor aller Erfahrung gegebene Stammbegriffe des Verstandes betrachtet habe, in der Urteilsfunktion enthalten seien, Substantialität und Kausalität. Die Substanz werde zugleich mit dem Subjecte des Urteils geboren, den erinnerten Willensimpulsen, die jener primitivsten und allgemeinsten Apperzeption des Empfindungsstoffes zugrunde liegen, sie bilde sich nicht durch eine transcendente Apperzeption, sondern durch eine solche, die sich in unserem täglichen und stündlichen Erleben wirksam erweise. (Kant würde in der letzteren sicher eine „blosse Association“ sehen. D. Ref.) Ähnliches gelte von der Kausalität; wir erleben dieselbe noch unmittelbarer in der innigen Verbindung zwischen unseren Willensimpulsen und den Muskelempfindungen, und übertragen dann diese innige Verbindung auf die Umgebung (S. 252 ff.).

Substanz und Kausalität seien demnach kein Urbesitz des Verstandes; sie seien zwar die Form, in der alle menschlichen Wesen alles physische Geschehen aufzufassen nicht umhin können, allein diese Form sei durch eine bei allen Menschen gleichmässig entstehende Erfahrung gewonnen und sei objektiv mitbedingt, letzteres indem dafür, dass wir die Welt in dieser und nicht in einer anderen Form deuten, der Grund nicht nur in der Eigenart unseres Seelenlebens, sondern auch in der Beschaffenheit der objektiv vorhandenen Welt selbst liegen müsse. Somit gebe die psychologische Analyse der Urteilsfunktion die allgemeine Möglichkeit, eine Weltanschauung auf realistischer Grundlage aufzubauen (Ib.) und der aus Kants Kategorienlehre mit logischer Konsequenz sich entwickelnden idealistischen Weltanschauung zu entrinnen, die uns nun einmal nicht in den Kopf wolle und mit ihrer gefühlten Unwahrheit einen überaus qualvollen Zustand hervorbringe (S. 230 f.). — Es sei noch bemerkt, dass Jerusalem auf die Wichtigkeit der Kantischen Unterscheidung zwischen Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteilen für die Geschichte des Urteilsproblems hinweist, gleichzeitig aber in der Art, wie Kant diesen Unterschied durchführt, mancherlei Unrichtigkeiten findet.

Halle a. S.

H. Schwarz.

Ehrenhauss, M., Pastor in Apollensdorf, Jesus Christus, der Sohn Gottes, und die deutsche Philosophie. Acht Betrachtungen. Gütersloh, C. Bertelsmann. 1895. 40 S.

Vorliegender Separatabdruck aus der Zeitschrift „Der Beweis des Glaubens“ beschäftigt sich auf S. 10—19 auch mit Kant, resp. mit den Parallelen zwischen

Kant und Ritschl. Die Methode und die Resultate seiner philosophischen Forschungen fasst der Verfasser selbst einmal in folgender Weise zusammen: „Noch sei bemerkt, dass die folgenden Ausführungen vorwiegend den späteren Schriften der betreffenden Philosophen entnommen sind. Es ist eine noch nicht genug beachtete und gewürdigte Thatsache, dass die grossen deutschen Philosophen am Anfange ihres Philosophierens meist weit ab vom christlichen Glauben einsetzten, später aber mit demselben Föhlung und Ausgleich suchten“ (S. 6). Bei Kant trifft nun aber eher das Gegenteil zu, und es lassen sich in allen Werken des grossen Königsbergers Beziehungen zur Theologie und zur Bibel finden (cf. darüber mein Buch „Kants Auffassung von der Bibel“). So hätte der Verfasser auch gut gethan, wenn er von dem Kantischen Aufsatz „Ueber den mutmasslichen Anfang der Menschengeschichte“ Notiz genommen, oder auch, wenn er etwas mehr von „den späteren Schriften“ benutzt hätte. Da hätte ihn z. B. Kants Exkurs über die jungfräuliche Geburt Christi („Streit der Fakultäten“, Königsberg 1799; S. 51) davor bewahrt, den grossen Philosophen als Verteidiger dieses Dogmas vorzustellen. Wir stimmen dem Verfasser gewiss völlig bei, wenn er die Kantischen Anschauungen hoch über diejenigen des oberflächlichen Herrn v. Egidy stellt (cf. S. 15). Aber wir können ihm selber leider den Vorwurf der Oberflächlichkeit nicht ersparen. Er hätte nicht nur die Werke Kants, sondern auch die einschlägige Litteratur über den von ihm behandelten Gegenstand ganz anders zu Rate ziehen müssen, als es thatsächlich geschehen ist. So vermissen wir den Hinweis auf die Kalische Dissertation „Cantii, Schellingii, Fichtii de Filio Divino sententia“ (S. 4—19), auf das Buch „Kant, Lotze, Ritschl“ von Stählin, endlich die Benutzung des Kapitels „Kant und seine Jünger“ in Grau's „Selbstbewusstsein Jesu“ (S. 164—71). Von Kant selbst sind nur „Religion“ und die „Kritik der reinen Vernunft“ zitiert.

Leipzig.

C. W. v. Kügelgen.

Zeitschriftenschau.

Vom Herausgeber.

Reicke, Rudolf, Kantbibliographie für die Jahre 1890—1894. S. A. a. d. Altpreuss. Monatsschrift, Jahrg. XXXII. 1895. (Königsberg, Beyer). 60 S.

Den Freunden Kants und der Kantforschung hat Reicke eine grosse Freude bereitet durch Fortsetzung seiner Kantbibliographie, welche seit 1890 schmerzlich vermisst wurde; auch diese neue Zusammenstellung zeichnet sich durch jene bekannten Eigenschaften des Verfassers, äusserste Sorgfalt, Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit aus, und giebt zugleich ein erfreuliches Bild von der noch immer steigenden Kantbewegung; sind doch auf den 60 Seiten Hunderte von Büchern, Abhandlungen, Programmen u. s. w. verzeichnet: eine willkommene Vorarbeit für jenes grosse Desiderat — eine vollständige Kantbibliographie von 1781 bis zur Gegenwart.

Adickes, Erich. German Kantian Bibliography. Bibliography of writings by and on Kant which have appeared in Germany up to the end of 1887., I—XI. Philosophical Review, Boston, Ginn & Comp. Vol. II, 3—6; III, 2—6; IV, 3, Supplement Nr. 1 u. 2. 1893—1896. (623 S.).

Eine vollständige Kantbibliographie ist seit Jahren ein schmerzliches Desiderat aller Freunde der Geschichte der neueren Philosophie. Nun endlich hat sich der richtige Mann dafür gefunden, welcher gründlichste Sachkenntnis mit eisernem Fleiss und glücklicher Findigkeit verbindet. Die von Schurmann begründete „Philosophical Review“ hat sich das grösste Verdienst erworben durch Anregung und Publikation dieser Bibliographie, welche als eine ausserordentliche Leistung ungeheuchelte Bewunderung hervorrufen muss. Die Bibliographie liegt allerdings noch nicht vollendet vor. Was aber vorliegt, — die Bibliographie bis zum Todesjahr Kants, bis 1804 — ist der wichtigste und schwierigste Teil, der eigentliche Grundstock der ganzen Kantbibliographie (allerdings nur der deutschen; die Bearbeitung der betr. ausländischen Parteen kann naturgemäss nur durch Ausländer besorgt werden). Auf 571 enggedruckten Seiten, wozu noch 24 Seiten Nachträge und Verbesserungen kommen, sowie 27 Seiten mit sehr genauen Indices, sind unter 2832 Nummern (von denen aber viele aus dem unten angegebenen Grunde doppelt zählen) die Kantiana jener Zeit aufgezählt. Die ersten 159 Nummern sind den Kantischen Schriften (Büchern, Abhandlungen, Briefen u. s. w.) selbst gewidmet; der ganze Rest den Schriften über Kant. Das Verzeichnis der Letzteren ist nach einem eigentümlichen System angeordnet; zunächst ist das chronologische System befolgt, dann ist aber bei erster Nennung eines Namens (z. B. Reinhold, Fichte), sogleich die ganze Serie ihrer sämtlichen Publikationen und der darauf bezüglichen secundären Schriften aufgezählt und diese sind dann nachher nochmals unter dem betreffenden Jahr kurz erwähnt. Die Aufzählung sämtlicher Titel ist mit äusserster bibliographischer Akkuratess gemacht, unter Hinzufügung vieler sonstiger bibliographisch wichtiger Notizen. Aber nicht genug: Adickes hat auch bei sehr vielen Schriften kritische Auszüge hinzugefügt, welche um so wertvoller sind, als viele Schriften der älteren Periode bis 1804 (auf diese beschränkt sich ja zunächst die Zusammenstellung) sehr selten sind. Mir selbst sind viele derselben nie zu Gesicht gekommen. Um so dankenswerter sind diese kritischen Notizen, welche Adickes in so verständiger Weise zugegeben hat, und welche dem Kantstudium sehr wertvolles neues Material zugeführt haben. Es ist nur der dringende Wunsch so laut als möglich auszusprechen, dass der Verfasser der so wertvollen Arbeit in den Stand gesetzt werden möge, die Bibliographie bis auf die Gegenwart zu vollenden und vor allem dieselbe in deutscher Bearbeitung vorzulegen. Dem Kantstudium würde erst dadurch die so äusserst notwendige sichere historische Unterlage gegeben werden. Die „Kantstudien“ werden das Ihrige thun, die Erfüllung jenes Wunsches und damit die Ausfüllung einer äusserst störenden Lücke anzubahnen.

Simmel, Georg. Was ist uns Kant? Vossische Zeitung, Berlin 1896, Sonntagsbeilage Nr. 31—33.

Geistvolle Ausführungen, in jener edleren Popularität, welche der Wissenschaftlichkeit nichts vergiebt. Was ist uns Kant? Eine wichtige Frage, die wichtigste für uns. Simmel giebt darauf die folgende treffende Antwort: „dass wir fortwährend nach den Bedingungen forschen müssen, die in uns selbst gelegen, jedem Gebiete der Erfahrung seine allgemeinen Normen und Formen aufprägen, weil sie die Gesetze des Geistes selbst sind, der jenes Gebiet für sich erschafft, indem er es vorstellt: das haben wir noch heute von Kant zu lernen,

und in dieser Aufgabe lebt er für uns noch heute.“ Alles Anschauen ist ein Thun, alles Erkennen ist ein Handeln — das ist der tiefste Kern von Kants Lehre“, nicht aber jener träumerische Idealismus, den ihm manche mit Unrecht zuschreiben. Im Gegenteil: die scheinbare Verflüchtigung und Entwurzelung der festen Welt durch Reduktion auf eine sinnliche Vorstellung führt gerade dahin, ihr eine Festigkeit und Unanzweifelbarkeit zu verleihen, die sie niemals hatte, so lange man eine ausserhalb unserer Sinne bestehende und also nur im Denken zu erreichende Welt der Dinge an sich als die eigentliche und wahre angenommen hatte: diese Welt der Erfahrung ist unsere Welt, bestimmt durch die Formen unseres Geistes. Aber darin trennt sich die Gegenwart von Kant: Kant hatte diese Formen als ein für allemal festgegebene, als ein abgeschlossenes architektonisches System angenommen; uns aber erscheint der menschliche Geist so gut wie jedes andere organische Gebilde als eine Station einer ins Unendliche gehenden Entwicklung; wir ziehen die Erkenntnisformen selbst in den Strom der Entwicklung herab. Aber abgesehen von dieser tiefgehenden Discrepanz ist Kants Erkenntnislehre eine Form der Weltauffassung, in welcher „gewisse ewige Tendenzen des menschlichen Wesens ihren philosophischen Ausdruck gefunden haben“. Kant verdankt dies Resultat dem Umstand, dass er zwischen Sensualismus und Rationalismus eine vermittelnde Entscheidung traf, welche in ihrer Originalität völlig einzig in der Geschichte der Philosophie dasteht. — Auch die berühmte Sittenlehre Kants ist ein merkwürdiger Versuch, zwischen den sozialen und den individualistischen Tendenzen zu entscheiden. Wenn — so führt Simmel Kants Gedanken über sie selbst hinaus — der kategorische Imperativ verlangt, jede That auf ihre Tauglichkeit zum allgemeinen Gesetz, zur *Maxime* des Handelns für alle zu prüfen, so gilt dies doch für die ganze That mit all ihren individuellsten Umständen: die absolute Berücksichtigung der Individualität und ihrer Lage bildet die alleinige Bedingung, die Handlung auf ihre Allgemeingültigkeit, auf ihre Verbindlichkeit für alle in derselben Lage zu prüfen. Dass diese Form des Gesetzes allein unseren Willen bestimmen soll, nicht irgend ein Inhalt, der doch nach Umständen und Zeiten wandelbar ist, dass Kant jene Bestimmung des Willens zur absoluten Pflicht macht, die um ihrer selbst willen geschehen soll, darin bekundet sich das Prinzip des Protestantismus, der von „allen Aussenwerken der Persönlichkeit“ absehend, alles ins Innere, in die gute Gesinnung verlegt. Wie im Theoretischen, so ist auch im Praktischen alles auf das Ich allein gestellt; indem Kant theoretisch die Erfahrungswelt als ein Erzeugnis des Ich begreift, kann er auch praktisch demselben Ich zumuthen, nicht aus jener von ihm erzeugten Welt die Materie seines Handelns zu entnehmen. Allerdings hat damit Kant zwischen Pflicht und Glücksbestreben das Tisch Tuch entzwei geschnitten. „Hier nimmt Kant eine ganz einzige Stellung ein, indem er mit voller Entschiedenheit behauptet: es giebt keinerlei rationale, notwendige, innere Verbindung zwischen Glück und Tugend... Ich stehe nicht an, diese Behauptung Kants unter die wenigen ganz grossen Thaten zu rechnen, die bisher innerhalb der Moralphilosophie geschehen sind“. „Damit ist das Leben von Grund auf in eine neue Position gebracht; die zwei Strömungen, die seinen ganzen inneren Lauf ausmachen: was es will und was es soll — gehen von verschiedenen Ausgangspunkten zu verschiedenen Zielen, und keine unterirdische Quelle entlässt sie mit der Hoffnung, wiederum gemeinsam zu münden.“ Allerdings stellt Kant die Idee Gottes auf, um beide wieder im Transcendenten

zu vereinen. Aber die Kantische Gottesidee ist eine Symbolisierung, und zwar die durchgreifendste für den unidealen Charakter der empirischen Welt, oder richtiger für die Disparität ihrer idealen Elemente, die er unter den Titeln Glückseligkeit und Sittlichkeit zusammenfasst. „Wie man von parallelen Linien sagt, sie schnitten sich im Unendlichen, so treffen sich Tugend und Glück im Unendlichen, in Gott — da, wo die Parallelen sich schneiden.“

Staudinger, F., Ueber einige Grundfragen der Kantischen Philosophie. Arch. f. system. Philos. II, 2, 207—234.

„Zur theoretischen Philosophie“: St. erhebt gegen Kants Lehre vom Objekt (speziell in der 2. Analogie) folgenden sehr erheblichen Einwand. Nach Kant ist die durch die Kategorien objectivirte Vorstellung selbst Objekt: nach Kant haben unsere Vorstellungen keinen Beziehungsort jenseits des Bewusstseins. Durch Analyse unseres Erkenntnisaktes zeigt St., dass alle auf objektive Gültigkeit für die Erfahrung Anspruch machende Erkenntnis auf ein Objekt ausserhalb des Bewusstseins hinweist: „Die Beziehung der betr. geistigen Faktoren auf Dinge an sich mit dem Anspruch der Gültigkeit für diese ist somit selbst Bedingung möglicher Erfahrung.“ So wird Kant mit seinen eigenen Waffen geschlagen. — „Zur praktischen Philosophie.“ Kant und mit ihm die Neukantianer incl. Stammler heben die Willensfreiheit aus dem Kausalzusammenhang heraus, indem sie kausale Bestimmtheit mit toter Mechanik identifizieren. Aber das Ich, als wirkender Teil der kausal geordneten Welt, hat Kräfte in sich, welche, kausal bedingt, eben in jenen kausalen Zusammenhang erfolgreich eingreifen, „ohne uns deshalb auf ein Schemelchen ausserhalb der kausalen Kette setzen zu dürfen“ (217): trotz aller kausalen Bedingtheit ist (richtig verstandene) Freiheit und mit ihr Sittlichkeit kein leerer Traum. — Auch die Sittlichkeit also wird durch Kausalität nicht aufgehoben. Im Gegenteil wird zu zeigen versucht, dass „das Prinzip der Zweckordnung selber nur eine Folgeerscheinung kausaler Bedingungen ist“. — Im engsten Zusammenhang mit dieser Einreihung des Individuums und seiner Sittlichkeit in den Kausalzusammenhang steht die Polemik gegen Kants Individualismus — wenigstens mit einem Fuss sei Kant in demselben stecken geblieben: Kant habe die Wichtigkeit der Ordnung der gesellschaftlichen Zwecke für Sittlichkeit und Freiheit nicht genug gewürdigt — ihm mangelt die Idee der Sozialethik, oder vielmehr er hat sie, obgleich sie bei ihm auftaucht, nicht entwickelt. Kant gehört aber darum nicht zu den absterbenden oder gar abgestorbenen Philosophen: Kants Philosophie „ist wie eine Knospe, die eine Welle ruht“, „sie trägt aber den Keim kommender Entwicklung in sich, und wird nur überwunden, indem dieser Keim sich entfaltet und die überflüssig gewordene Hülle abstösst.“

Natorp, Paul. Ist das Sittengesetz ein Naturgesetz? Bemerkungen zum vorstehenden Aufsatz F. Staudingers. Arch. f. system. Philos. II, 2, 235—253.

N. tritt vom Kantischen, resp. Neukantischen Standpunkt Staudinger entgegen, behauptet den Unterschied des ewigen Sittengesetzes von den variablen Produkten des Kausalgesetzes, und tritt überhaupt dem Versuch entgegen, „Kants Satz von der Ordnung der Zwecke ohne das Fundament seiner Methode zu behaupten.“

Kühnemann, Eugen, Analytisch und Synthetisch. S. A. a. d. Archiv f. system. Philos. I, 2, S. 165—203.

Auch in diesem Beitrag zeigt sich das Eigentümliche Kühnemanns: er will Kants Gedankenwelt neu in sich erzeugen, sein Gedankenleben in sich

nachleben, und zwar aus den intimsten Motiven heraus, aus dem erzeugenden Prinzip: daher geht sein Weg — abweichend von dem des „historischen“ Kommentators — „philosophisch“ vom Ganzen zu den Teilen, von innen nach aussen, von der Tiefe an die Oberfläche: ein kühner aber gefährlicher Weg, ähnlich wie der jener Naturphilosophen des XVI. und XVII. Jahrhunderts, welche sich ins „Centrum der Natur“ versetzen und von da aus der Dinge „Wirkungskraft und Samen“ mit einem Blick auf einmal schauen wollten, anstatt langsam und bedächtig von aussen nach innen zu dringen. Gefährlich ist der Weg, weil er so leicht ins Subjektive und Willkürliche führt, ins gewaltsame Konstruieren, Umdeuten und Umbiegen.

Wir freuen uns, bei dem vorliegenden Aufsatz diese Gefahr fast ganz vermieden zu finden. Seine unausgesprochene Tendenz ist, den Unterschied der analytischen und synthetischen Urteile gegenüber dem Versuch, denselben als einen nachträglich in den Kritizismus hineingebrachten, ja an denselben nur äusserlich hinangebrachten zu behaupten, im Gegenteil als notwendiges Element und treibendes Ferment desselben zu erweisen. Synthetische und analytische Urteile unterscheiden, das hiess: „die Urteile, die im Fundament der Realität gegründet sind, unterscheiden von denen, die dieser Begründung entbehren“. Das Problem der Realität war aber Kants Grundproblem, aber nicht jenes dogmatisch formulierte Problem der Realität der Aussenwelt, sondern das kritische Problem der Realität der Erkenntnis. Synthetische Erkenntnisse sind reale Erkenntnisse, reale Erkenntnisse sind Erkenntnisse, die in der Erfahrung gegründet sind, Erfahrung aber ist nicht einfach gegeben, sondern von uns im lebendigen Prozess erzeugt; das „System der erzeugenden Prinzipien“ ergibt die synthetischen Urteile; sie beziehen sich auf den aus dem Mannigfaltigen der Anschauung erst mittelst der Einheitsfunktionen zu erzeugenden Gegenstand: „der naive Realismus wird aufgelöst in der Bewusstheit der zengenden Methode“. Die synthetischen Funktionen der Erzeugung des Gegenstandes = der Erfahrung = der Natur sind das Fundament der synthetischen Urteile. Analytische Urteile sind das Gegenteil davon, also wertlos. Dies Kants Grundkonzeption. Erst nachher hat Kant in der Einleitung dem Unterschied die bekannte pedantische logische Formulierung gegeben, aber lange vorher entsprang sachlich der Unterschied seiner rein erkenntniskritischen Besinnung.

v. Hartmann, Ed. Die letzten Fragen der Erkenntnistheorie und Metaphysik. Zeitschr. f. Philosoph. Bd. 108, S. 54—73, 211—237.

Eine ausführliche Duplik v. Hartmanns auf die (von mir im Archiv für Gesch. der Philosophie Bd. VIII, S. 526 f. besprochene) Replik von Dr. Edmund König gegen Ed. v. Hartmanns Angriff auf Königs transscendentale Kausalitätslehre. Ed. v. Hartmann hatte gegen Königs Transscendentalen Idealismus den Vorwurf des Illusionismus erhoben, und sucht hier zunächst gegen Königs Einspruch den „Vergleich mit dem Traum“ aufrecht zu erhalten: unser „wahrer Lebenslauf ist dann nicht blos mit einem Traum zu vergleichen, sondern er ist dann weiter gar nichts als ein Traum“. Eine sehr eindringliche Erörterung wird sodann dem Gegensatzpaar „Immanenz und Transscendenz“ zu Teil: König hatte vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus relative Transscendenz (was nicht in mein Bewusstsein fällt, wohl aber in ein anderes Bewusstsein fallen kann) und absolute Transscendenz (was in gar kein Bewusstsein fallen kann) unterschieden; Immanenz ist ihm demgemäss das Erfasstwerden von irgend

welchem Bewusstsein, nicht bloß von dem meinigen. E. v. Hartmann findet hier erkenntnistheoretische und metaphysische Gesichtspunkte vermischt: von ersterem Standpunkt aus könne es kein relativ Transscendentes geben. Ganz abgesehen von der Frage der Richtigkeit, ist diese Untersuchung v. Hartmanns von systematisch hohem Interesse. — Ein weiterer Abschnitt sucht nachzuweisen, dass „der erkenntnistheoretische Monismus“, in welchen König, unter Elimination der Dinge an sich, den erkenntnistheoretischen Idealismus überführt, an sich widerspruchsvoll sei. — Der Rest der Abhandlung verliert sich in rein metaphysische Untersuchungen resp. Spekulationen über Kausalität, Einheit und Vielheit.

Bergmann, Julius, Der Begriff des Daseins und das Ich-Bewusstsein.

S.-A. a. d. Arch. f. syst. Phil. Bd. II, H. 2, S. 145—173; H. 3, S. 289—316.

S. 151 ff. äusserst scharfsinnige Kritik der Lehren Kants vom Existentialurteil, sowie der Auffassung Kants vom ontologischen Gottesbeweis.

Hier tragen wir passend folgendes, oben S. 452 übergangenes Werk nach:

Bergmann, Jul. Die Grundprobleme der Logik. Zweite, völlig neu bearbeitete Ausg. Berlin, Mittler & Sohn 1895.

Kein bequemes Lehrbuch der Logik für Studierende, sondern eine tief-eindringende Untersuchung ihrer Hauptprobleme für Fachmänner, die naturgemäss auch vielfach auf Kant zu sprechen kommt. Folgendes sei in dieser Hinsicht herausgehoben: Bergmann will (S. 6 ff.) die reine allgemeine Logik, wie sie Kant abgegrenzt hat, behandeln; aber gegen die Auffassung Kants vom rein formalen Charakter der Logik erhebt er (S. 8 ff.) beachtenswerte Einwände. Auch die Abgrenzung der Logik gegenüber der Erfahrung von K. teilt Bergmann nicht (S. 26 f.) und verlangt ferner auch eine Ableitung der obersten logischen Grundsätze (S. 28 f.). In der Theorie des Urteils wird vielfach auf K. polemisch Rücksicht genommen. Dem Unterschied analytischer und synthetischer Urteile wird eine sehr ausführliche Untersuchung gewidmet, deren Resultat ist: es giebt auch analytische Erweiterungsurteile, dagegen giebt es keine synthetischen Urteile a priori, sondern nur solche a posteriori. Ersteres nennt er den „heterologischen Charakter der analytischen Urteile“ (104 ff.).

Drews, Arthur. Von der modernen Kantbewegung. Preuss. Jahrbücher, Bd. LXXXVI, H. 1 (Okt. 1896), S. 192—201.

Eine freundliche Begrüssung der „Kantstudien“, die wir dankbar quittieren, umsomehr, als sie vom Standpunkt der „Spekulation nach induktiver Methode“ erfolgt, welche der Verf. als selbständiger Fortsetzer Ed. v. Hartmanns vertritt; es sei unsere Aufgabe, den alten Kant „in seiner wahren Grösse und zugleich in seiner historischen Beschränktheit“ darzustellen. Letztere erblickt der Verfasser erstens in Kants Rationalismus, der seine Grundtendenz sei, während der Neukantianismus die empiristische Seite Kants ungebührlich aufgebauscht habe. Kant aber stehe der Erfahrungswissenschaft unserer Zeit nicht so nahe, als jene glauben machen wollen. Auch für Kant sei echte Wissenschaft noch mit Apriorität verbunden, während eben gerade in der Zeit nach Kant der Ausdruck Wissenschaft eine vollständige „Umwertung“ erfahren habe: als „wissenschaftlich“ wurde eben jetzt gerade umgekehrt nicht die apriorische, sondern die aposteriorische Methode erkannt. — Der zweite Hauptfehler Kants sei, dass er den spekulativen Trieb ungebührlich „unterbunden“ habe. Kant habe allerdings von seinem Standpunkt aus, der nur apriorische und sichere, nicht aber wahrschein-

liche philosophische Erkenntnis anerkennt, dazu Grund gehabt, aber dieser Grund falle für den modernen Kantianismus weg, weil und insofern er der Erfahrung und damit auch der Induktion eine entscheidende Rolle einräume.

Milhaud, G., *La métaphysique aux Champs-Élysées*. *Revue Philos.* Vol. XL, S. 252—269.

Eine ganz hübsche Idee, Protagoras und Plato, St. Anselm und Descartes mit Kant im Schattenreich ins Gespräch zu bringen, offenbar eine Nachahmung der *Νεκρικοὶ Διάλογοι* des Lucian. Uebrigens ist schon in Falks „Taschenbuch für Freunde des Scherzes und der Satyre“ vom Jahre 1797 Kant auf einem Luftballon in den Himmel fahrend dargestellt worden, empfangen von Zeno und Plato, von Mendelssohn und Wolff; und mit viel Humor und noch mehr Bosheit hat G. Teichmüller den „Wahrheitsgetreuen Bericht über meine Reise in den Himmel, verfasst von Im. Kant“ (Gotha, Perthes, 1877) geschrieben. Diesen Vorgängern reiht sich Milhaud an, auch in gegnerischem Sinne. Den Hauptinhalt des interessanten Dialoges bildet die Unterhaltung zwischen Descartes und Kant über das ontologische Argument (S. 258—267).

Falckenberg, R., Die Entwicklung der Lotzeschen Zeitlehre. *S. A. a. d. Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kr.* 105. Bd. S. 178—210.

R. Geijer (Upsala) hat behauptet, in Lotzes Stellung zu Kants Zeitlehre finde sich ein Wechseln und Schwanken zwischen idealistischen und realistischen Tendenzen. R. Falckenberg hat wahrscheinlich gemacht, dass Lotze ein Menschenalter hindurch, nämlich 1841—1878 die Subjektivität sowohl der unendlichen leeren Zeit als der Zeitfolge gelehrt hat. Gegenteilige Aussprüche aus der Zeit vor 1878 liegen bis jetzt nicht vor. Auf diese lange Periode folgt im Hauptwerk, in der Metaphysik von 1878 die Schwenkung zur vorstellungsjenseitigen Wirklichkeit der Succession. Eine Wandlung hat nicht erfahren Lotzes Ueberzeugung von der Subjektivität des Totalbildes der Zeit, ebenso wenig die von der Erhabenheit des göttlichen Wesens über die Zeit; die einzige Aenderung besteht darin, dass die Succession aus der Sphäre der Idealität in die der Realität übertritt.

Kühnemann, Eugen, Die Ethik des deutschen Idealismus (Antrittsvorlesung). *S. A. a. d. Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kr.* 106. Bd. S. 161—174.

Unter der Ethik des deutschen Idealismus versteht der Redner natürlich die Ansicht des sittlichen Lebens, welche von Kant in prinzipieller Schärfe begründet ist. Ihr Prinzip ist: die Sittlichkeit soll sein, damit der Mensch ist. Aber der Mensch wird nur sittliche Persönlichkeit in und mit der Gemeinschaft der Menschen. Also lautet das Prinzip richtiger: die Sittlichkeit soll sein, damit die Menschheit sei als eine Gemeinschaft von Freien. Aber kein Mensch ist frei, so lange ein einziger Mensch noch Sklave, d. h. Mittel zu fremden Zwecken ist. Die feurige Rede klingt aus in sozialen Gedanken.

Cornelius, Hans, Das Gesetz der Uebung. *S. A. a. d. Viertelj. f. wiss. Philos.* XX, 1, S. 45—54.

Eine interessante Anwendung der transcendentalen Methode auf ein psychologisches Thema. Das Übungsgesetz muss der gewöhnlichen Associationspsychologie selbst als fremder von aussen hinzutretender Faktor erscheinen. Es wird nun gezeigt, dass dieses Gesetz sich als unmittelbare Konsequenz der Thatsache der Erinnerung an früher analysierte Komplexe ergibt, dass diese Thatsache selbst eine der notwendigen Bedingungen für das Bestehen des ein-

deutigen zeitlichen Zusammenhanges unseres Lebens ist. Es erscheint daher auch das Übungsgesetz selbst als notwendige Bedingung der Einheit unserer Erfahrung — in Kant'scher Sprache also als „transscendentales“ Gesetz, indem es aus den Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung unmittelbar folgt.

Marty, A., Ueber subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie. S. A. a. d. Viertelj. f. wiss. Philos. XIX, 1, 19—87; 3, 263—334.

Diese letzten Abschnitte der bekannten grossen Artikelserie des Prager Psychologen enthalten auch einige für die Kantforschung wichtige Partien. Sigwart und Erdmann hatten sich für ihre Auffassung des Existentialsatzes — dass derselbe ebenfalls in Subjekt und Prädikat gegliedert sei — auch auf Kant berufen, welcher auch gelehrt habe, im Existentialsatz sei ein Prädikatsbegriff vorhanden, wenn auch ein absonderlicher, welcher den Subjektsinhalt nicht bereichere. Marty sucht S. 23 ff. zu zeigen, dass diese Berufung auf Kant auf einer Missdeutung der betr. Stelle beruhe. Nach Kants wirklicher Meinung handle es sich im Existentialurteil nicht um eine Synthese zweier Begriffe, also auch nicht um Synthese von Subjekt und Prädikat, sondern um eine Synthese zwischen Gegenstand und Begriff. — S. 265 ff. wird Kants Auffassung vom kategorischen Urteil polemisch besprochen, wonach das Verhältnis eines Dinges zu seiner Eigenschaft als das Muster für alles kategorische Urteilen gilt. Während nach Lotze und Sigwart Kants Auffassung nur für einen Teil der kategorischen Urteile gilt, will Marty dieselbe auch nicht einmal als partiell richtig gelten lassen, sondern verwirft dieselbe auf Grund seiner Brentanoschen Urteiltheorie vollständig.

v. Lind, P., Immanuel Kant und Alexander von Humboldt. Eine Rechtfertigung Kants und eine historische Richtigstellung. S. A. a. d. Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kritik. 106. Bd. S. 51—79, 252—279. 107. Bd. S. 28—47.

In gründlichen, nur etwas zu ausführlichen Untersuchungen wird belehrend gezeigt, dass A. v. Humboldt in seinem „Kosmos“ der Kantischen „Naturgeschichte des Himmels“ nicht gerecht geworden ist. Reuschle und Kehrbach, welche das Verhältnis beider streifen, haben nur die paar Stellen hervorgehoben, in welchen A. v. Humboldt sich allerdings sehr anerkennend über Kant äussert, sie haben aber darüber alle jene zahlreichen Stellen übersehen, in denen A. v. Humboldt Kants astronomischen Theorien durchaus nicht gerecht wird, sondern dieselben tatsächlich ungenau wiedergibt und unbillig beurteilt, weil er Kant überhaupt als Naturforscher nicht ernst genug genommen hat. Speziell hat P. v. Lind dies an acht Punkten nachgewiesen.

1. A. v. Humboldt hat (als Anhänger der mechanistischen Atomistik) die Bedeutung der Kantischen Gedanken über Gravitation und Dynamik nicht zu würdigen vermocht.

2. A. v. Humboldt nennt Kants Ideen über die Möglichkeit der Bewohntheit anderer Gestirne, unter völliger Verkennung der wissenschaftlichen Begründung und Berechtigung dieser Vermutungen, „Träume“.

3. A. v. Humboldt hat Kants Sirinstheorie (der Sirius könnte der Mittelpunkt des gesamten Fixsternsystems sein) ungerecht beurteilt; sie beruhe auf logischen Erwägungen, nicht blos auf „phantasiereichen Ahnungen“; Kant habe ja aber diese Vermutung selbst später wieder fallen gelassen.

4. A. v. Humboldt nennt Kants Ansicht über die Nebelflecke (sie seien sternlose chaotische Nebelmassen) ein „Phantasieren“, während sie eine Folge logischer Berechnung sei.

5. A. v. Humboldtbürdet Kant irrigerweise die Täuschung auf, die Krater des Mondes als vulkanische zu betrachten, während Kant gerade diese Ansicht als falsch ablehnt.

6. A. v. Humboldt hat den logischen und naturwissenschaftlichen Wert von Kants Vermutung, betr. die Zwischen- und Aussenplaneten, nicht genügend gewürdigt.

7. A. v. Humboldt hat Kants Hypothese von Ursprung und Umlauf des Saturnusringes oberflächlich und ungerecht beurteilt.

8. A. v. Humboldt hat Kants Ansichten von der Verwandtschaft der Planeten und Kometen ganz unbilligerweise „dogmatische, auf falsche Analogien gegründete Träume“ genannt.

Der Verf. schliesst mit einem Hymnus auf die Universalität und Aktualität Kants.

Berthold, Emil, Prof. Dr., Kants Regeln eines geschmackvollen Gastmahls und seine Umgangstugenden. Sep.-Abdr. a. d. Altpr. Monatsschr. XXXII. Bd. 3. und 4. Heft. 1895.

Ein reizender, liebenswürdiger Vortrag, Tischrede, gehalten in der Kantgesellschaft am 22. April 1895, zum 172. Geburtstage des Philosophen, den wir hier in seinem häuslichen Leben kennen lernen. Auch die Regeln eines angenehmen Gastmahls brachte Kant in ein System, nicht als Pedant, sondern als denkender Lebenskünstler. Seine Umgangstugenden werden durch Kontrastierung mit Schopenhauers Anpreisung und Ausübung der Einsamkeit in um so helleres Licht gestellt. Selbst bei einem solch populären Gelegenheitsvortrag wären übrigens genaue Nachweise der Citate wünschens- und dankenswert.

Revue Néo-Scholastique, publiée par la société Philosophique de Louvain.

Directeur: D. Mercier. Secrétaire: M. de Wulf. Louvain, Institut supérieur de Philosophie 1896.

III, 1 enthält u. A. H. Haliez, Le temps et la durée. — C^{te} Domet de Vorges, L'objectivité de la connaissance intellectuelle. — J. Homans, La philosophie au Congrès scientifique international des Catholiques, 1895. Daraus entnehmen wir folgende Notiz:

M. l'abbé Duquesnoy, comprenant combien il est dangereux de faire la moindre concession à un système aussi subversif que le Kantisme, veut en extirper les derniers vestiges, alors même qu'ils puissent paraître précieux à quelques philosophes orthodoxes. Il s'attaque donc, et avec plein succès, à la *Preuve de l'existence de Dieu par la loi morale*, preuve introduite par Kant, et dont il montre l'inanité. Car, la nécessité qui caractérise les jugements moraux n'exerce aucune influence sur l'existence des actes moraux, ni *a fortiori* sur l'existence d'une autre chose quelconque; et le droit au bonheur de l'homme vertueux n'exige pas d'une façon absolue la satisfaction de ce droit.

III, 2 enthält u. A. P. Mension, Principes de Métagéométrie ou de géométrie générale.

III, 3 enthält den Schluss des vorgenannten Aufsatzes, dessen XII. Abschn. lautet: La Métagéométrie et le Kantisme. Der Verf. kommt zu dem Resultat: l'existence de trois systèmes de géométrie distincts (Euclidienne, Lo-

batchefskienne, Riemanniane) a une importance considérable au point de vue philosophique. Elle implique, en effet, le renversement de l'une des bases de la Kr. d. r. V. de Kant... Comment la conception Kantienne de l'espace pourrait-elle donner à la fois à l'entendement toutes les géométries diverses comme représentation nécessaire a priori? C'est manifestement impossible... Le subjectivisme métaphysique de Kant semble être sorti de son subjectivisme mathématique; il y a en tête de la Kr. d. r. V. l'affirmation d'une espèce d'*impératif géométrique* pour employer une heureuse expression de *M. Lechalas*.

Dwelshauvers, G. Leçons sur la philosophie de Kant (I^{ère} partie) faites à l'École des sciences sociales de l'Université libre de Bruxelles (Sem. d'hiv. 1895/96). Extrait de la Revue de l'Université de Bruxelles. I. Bruxelles 1896. 223—284, 279—297.

Dwelshauvers, G. Leçon d'ouverture au cours sur la philosophie de Kant, fait à l'École etc. Extrait de la Revue Universitaire. Bruxelles 1896. (18 S.)

Das Resumé, welches G. Dwelshauvers von seinen Kantvorlesungen (vgl. oben S. 155) giebt, bildet einen sehr praktischen Leitfaden zur Einleitung in die Kantische Philosophie. Nach Angabe der wichtigsten Litteratur folgt eine gedrängte Inhaltsangabe seiner Vorlesungen: I. La philosophie de Kant. II und III. La vie de Kant. IV. Les premiers maîtres de Kant. V. Les idées sur la véritable estimation des Forces vives. VI. La Théorie du Ciel. VII. Kant comme savant. (Die übrigen naturwissenschaftlichen Schriften). VIII. Le premier essai philosophique de K. IX. Monadologie physique, Mouvement et repos, Grandeurs négatives. X. Le Criticisme avant Kant (nach Riehl). Ueber die Fortsetzung, die in diesem Winter stattfindet, werden wir später berichten.

Die Eröffnungsvorlesung knüpft zunächst an Heines bekannte Schilderung Kants an, bekämpft aber dessen einseitige Auffassung Kants als blossen negativen Zerstörers und betont Kants Vermittlungstendenz zwischen Metaphysik und Wissenschaft, zwischen Rationalismus und Skeptizismus. „Kant fut préoccupé de donner une base assurée à la science de la nature d'une part, à la morale et à la religion d'autre part. Cette base ne pouvait être le monde extérieur, le phénomène qui passe, elle devait être l'esprit humain.“ Kant habe aber den Geist und seine Gesetze noch als stationär gedacht: dass derselbe sich entwickelt habe, in dieser Einsicht bestehe das Verdienst der neueren Psychologie, insbesondere Wundts und seiner Schule.

Standinger, Fr., Prof. Dr. in Worms. Kants Traktat „Zum Ewigen Frieden“. Ethische Cultur, IV. Jahrg., Nr. 3.

Nur wenig von dem, was Kant „in seinem knorrigem, unbeholtenen, mächtigen und eindringenden und zuweilen so herzlichen, sogar einmal gelegentlich humorvollen Stil“ im Namen der Vernunft verlangt habe, sei bis jetzt erfüllt. Das Meiste sei noch zu thun. Nur die Aufklärung der Völker über ihre ökonomischen Verhältnisse, und die Umgestaltung der letzteren könne die Kantische Idee des Ewigen Friedens realisieren.

Da Prel, Carl, Dr. Kant und Swedenborg. S.-A. a. d. Zukunft IV, Nr. 48 vom 29. August 1896. (14 S.)

Der von Kant in seinem Brief an Fräulein v. Knobloch mitgeteilte bekannte Fall der Wittve v. Marteville, welche mit Hilfe von Swedenborgs angeblicher Geister-

seherei die von ihrem Manne versteckte Quittung fand, wird von Du Prel auf ein „durch Monoidealismus herbeigeführtes Ferngesicht“ zurückgeführt. Dies erscheint ihm als wahrscheinlichste Erklärung, nicht aber das Hineinragen Swedenborgs in die Geisterwelt, welche „für Kant selbst plausibler gewesen sei, weil sie seine philosophischen Ansichten von der Doppelnatur der Menschen bestätigte“.

Die ganze Frage — Kants Verhältnis zum Mystizismus — wird mit Rücksicht auf Du Prel, von Lind, Hoar, Prof. Max Heinze u. A. in einem der nächsten Hefte der „Kantstudien“ erörtern.

Michaelis, Paul, Dr. (Hamburg), Kant und Swedenborg. Zukunft V, Nr. 6 vom 7. Nov. 1896.

Sucht in Ergänzung des du Prel'schen Artikels, die Erklärung des Falles auf empirisch-psychologischem Wege durch Assoziation und Gewöhnung, sowie durch Hinweis auf noch nicht hinreichend bekannte, aber innerhalb der Erfahrung liegende Kräfte des menschlichen Geistes.

Grunwald, M. Miscellen. Archiv für Gesch. der Philosophie IX, 445 ff. X 117 ff. (1896).

Mitteilungen aus dem Hamburger Archiv, darunter (IX 453; X 117) Briefe des Kantianers Gerstenberg an den Kantianer Villers, worin Ersterer den Letzteren tadelt, dass er das Kantische Wort „Anschauung“ mit *intuition* übersetzt habe, das weit mehr für die Fichte'sche intellektuelle Anschauung passe. v. Lind, P., Recension von A. Drews, Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems. Berlin. 1894. S.-A. a. d. Altp. Monatsschr. Bd. XXXII ff., H. 1 u. 2. S. 179—184

Eingehende Besprechung der ersten Antinomie.

Novaro, Mario, Il concetto di infinito e il problema cosmologico. S.-A. a. der Rivista italiana di filosofia 1895.

S. 45 ff. verständnisvolle Besprechung der Kantischen Antinomien.

Bergmann, Julius, Ueber Glaube und Gewissheit. S.-A. a. d. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik. 1896. 107. Bd. S. 176—202.

S. 194 ff. gegen Kants synthetische Urteile a priori; S. 196 über Kants Vernunftglauben.

Royce, Josiah, The conception of god. Address before the Philosophical Union of California. Together with comments thereon by S. E. Mezes, J. Leconte and G. H. Howison. Berkeley, Phil. Union 1895. (84 S.)

In seinem, dem letzten Abschnitt wendet sich Howison S. 76 ff. gegen Kants These, dass keine Erkenntnis des Transcendenten möglich sei.

Kirn, Otto, Lic. Dr., Das Gesetz in der christlichen Ethik. Theol. Studien u. Kritiken. 69. Bd. 1896. S. 506—560.

S. 524 ff. Kritik der kantischen Ethik: „Der kategorische Imperativ ist so lange völlig unpraktisch, als er kategorisch bleibt, er wird praktisch erst, nachdem er aufgehört hat, kategorisch zu sein.“

Pfennigsdorf, E., Lic., Die erkenntnistheoretischen und religionsphilosophischen Grundgedanken G. Teichmüllers. Theol. Studien u. Kritiken. 68. Bd. 1895. S. 530—586.

Scharfe Hervorhebung des Gegensatzes von Teichmüller zu Kant.

Siebeck, H., Zum Gedächtnis von H. Glogau. S. A. a. d. Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kritik. Bd. 107, S. 120—130.

Der warm geschriebene Nachruf streift auch die Beziehungen Glogaus zu Kant. Glogau sucht gegenüber der transscendentalen Deduktion der Kategorien eine psychologisch-genetische Ableitung derselben „im Sinne von idealen geistigen Typen, die in der Herausbildung des Naturerkennens, wie des sozialgeschichtlichen Lebens als die wirkenden Normen heraustreten“, hauptsächlich aber „eine neue, durch Kants kritisches Unternehmen angebahnte, ethisch durchleuchtete Metaphysik“.

Friedländer, L. Aus Königsberger Gelehrtenkreisen. Deutsche Rundschau. Juli u. August. 1896.

Enthält lebensvolle Schilderungen Königsbergs und seiner Gelehrten in diesem Jahrhundert, also unter dem Einfluss Kants. Eigentümlichkeiten des Königsberger Geisteslebens: „Die Ostpreussen sind im allgemeinen kritisch veranlagt, und ihre Kritik leidet selten an einem Uebermass von Wohlwollen. Selbst gegen ihre eigenen Empfindungen, die sie wider Willen fortreissen könnten, sind sie stets auf der Hut. Vor allem sind sie darauf bedacht, sich nicht bevormunden, nicht blenden und sich nicht imponieren zu lassen Gleichsam als notwendiges Komplement des Kritizismus macht immer von Neuem sich ein Trieb zur Phantastik, Mystik und Schwärmerei energisch geltend. Neben Kant stand Hamann, neben dem Verfasser der Religion innerhalb der Grenzen d. bl. Vernunft der Magus des Nordens, für den die höchste Potenz der Vernunft der Glaube war.“ — Weiteres über die Königsberger Kantgesellschaft und über Rosenkranz' Anteil an derselben, sowie über Th. v. Schön, Lehrs u. a.

Levy, J. A. Thomistisch Knutselwerk. S.-A. a. d. „Vragen des Tijds“ 1896. 15 S.

Immer häufiger wird neuerdings der Gegensatz von Katholizismus und Protestantismus in die Alternative gekleidet: Hie Thomas, hie Kant! So hat auch J. V. De Groot, (Ord. Praeb.) „hoogleraar te Amsterdam“ in einem 1895 erschienenen Buch (Leo XIII. en de H. Thomas van Aquino) über Kant sich absprechend geäußert, und seine despektierliche Meinung über Kant in die Worte zusammengefasst: „*Het Kantiaansche scepticisme met zijn neerdrukkenden invloed is eene treurige bladzijde in de nieuwere geschiedenis*“. In einer flammenden Philippica weist der geistvolle Verfasser diesen Angriff zurück und feiert Kant als den Heros des freien Denkens.

Levy, J. A. Eene Hooglerarsbenoeming. Vragen des Tijds. August 1896. 23 S.

Levy, J. A. Nieuwerwetsch Mysticisme. Vragen des Tijds. Dez. 1896. 27 S.

Die Antrittsrede von Professor Bolland in Leiden, (auf dessen Ernennung zum Nachfolger J. P. N. Lands sich die erste Abhandlung bezog) hatte zum Thema: „*Verandering en tijd*“, und enthielt einen heftigen Angriff auf die „*Kantische tijds-hypothese*“, und zwar vom Standpunkte E. v. Hartmanns, mit welchem Bolland der Kantischen Erkenntnistheorie Illusionismus vorwarf. Levy weist nach: 1. dass dieser Angriff auf einer „begriffsverwarring“ von Schein und Erscheinung beruht, 2. dass Kant gegen diese Begriffsverwirrung sich selbst schon mehrfach energisch verwahrt hat, 3. dass Bolland sich mit Unrecht auf des Referenten Kantkommentar beruft, da ja in demselben ausdrücklich die Zusammenstellung Kants mit Berkeley, die Verwechselung von Schein und Erscheinung zurückgewiesen ist, 4. dass Kants Zeitbegriff auch von naturwissenschaftlicher Seite, speziell von K. E. v. Baer vertreten worden ist. Auch gegen Bollands mystischen Schluss: *Credamus* wendet sich Levy mit den schneidigen Waffen Kants.

Ziegler, Heinrich. Kants und Schleiermachers Religionsbegriff. Protest. Kirchenz. 1896, Nr. 29—32.

Der bekannte Liegnitzer Geistliche giebt eine sehr ansprechende Vergleichung von Kants „Religion innerhalb d. Gr. d. bl. Vernunft“ von 1793, und von Schleiermachers „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ von 1799. „Dass innerhalb so kurzer Zeit zwei so grossartige Leistungen von so ganz verschiedenartigem Charakter über diesen Gegenstand erscheinen konnten, lässt uns fühlen, wie tief bewegt in jener Gährungszeit die führenden Geister der Deutschen gerade in Bezug auf die wichtigsten Grundfragen des Lebens und der Weltanschauung waren; hier treffen im Umschwunge der Zeiten zwei Produkte deutscher Auffassung der Religion nahe zusammen, die von ganz verschiedenen Zeitströmungen getragen sind... Die beiden Zeitströmungen sind die deutsche Aufklärung, das Fortschreiten der Geister über die Autorität zum selbstbewussten Urteil, und die deutsche Romantik und zwar die letztere in dem weiteren Sinne, der ebenso wie die gesteigerte Gegenwirkung der Natur und des Lebens gegen die aburteilende Abstraktion und Theorie der Aufklärung auch das Wiedererwachen des Gefühls von den geschichtlichen Voraussetzungen bezeichnet, auf denen unser gesamtes gegenwärtiges Kulturleben beruht.“

Wahrmund, Ad., Professor in Wien. Das Reich der Zwecke. Bayreuther Blätter, 18. Jahrg. 1895, S. 227—288.

Diese Betrachtungen haben die Begriffe der Notwendigkeit und der Zweckmässigkeit und das zwischen dem Notwendigen und dem Zweckmässigen bestehende Wechselverhältnis zum Gegenstand und wollen „auf den Spuren Kants einherschreiten“. Doch wird zuerst die teleologische, d. i. zweckstrebige Naturanschauung des Aristoteles eingehend erörtert und dann wird in einem eigenen Abschnitt Kants „Reich der Zwecke“ entwickelt. Die Kunst habe die Aufgabe, dem Reich der Zwecke ästhetischen Ausdruck zu geben: darauf beruht „die prinzipiell ethische Bedeutung im Kunstempfinden und Kunstschaffen.“ Im übrigen verläuft die Abhandlung in viele nicht-philosophische Fragen.

W. M. T., Kant and the supernatural. Reynolds' News-Paper, Nr. 2873. London, 2. Febr. 1896.

Kurzer Artikel über Kant nebst Porträt.

Baldwin, J. M. The origin of a „thing“ and its nature. Psychol. Review II (1895) 53 ff.

Urban, W. M. Something more about the prospective reference of Mind. ib. III (1896) 73 ff.

Beide Autoren behandeln darin insbes. die Teleologie als eine von Kant übersehene Kategorie.

Simmel, G. Ueber eine Beziehung der Selectionslehre zur Erkenntnistheorie. Arch. f. syst. Philos. I, (1895) S. 34—45

Im Gegensatz zu Kants Prinzip der Möglichkeit der Erkenntnis sucht der Verf. die Nützlichkeit des Erkennens als Kriterium des „Wahren“ zu erweisen. **Wyck, van der.** O. W. Opzoomer. Zeitschr. f. Philos. 106 Bd. S. 1—19.

S. 5 ff.: Darlegung des Verhältnisses des Opzoomer'schen Empirismus zu Kants Phänomenalismus und Apriorismus.

Abbot Francis, E. The advancement of Ethics. Monist, Vol. V, Nr. 2, 192 ff. Kants wichtige Stellung in der Geschichte des ethischen Fortschrittes.

Carus, Paul. The Metaphysical X in cognition. *Monist*, V, 4, 510 ff.

S. 532 ff. ein eigener Abschnitt: „Kants identification of the ideal and the subjective“, wogegen sich Carus als eine irreführende Wendung Kants ausspricht. **Szlávik, Matthias, Dr.** Zur Geschichte und Litteratur der Philosophie in Ungarn. *Zeitschr. f. Philos.* Bd. 107, S. 216 ff.

Giebt S. 218—227 eine gedrängte, aber sehr instruktive Schilderung der Geschichte des Kantianismus in Ungarn (Köteles, Márton, Jeremias, Sárvary u. A.). **Grottenfelt, Arvid.** Warum vertrauen wir den grundlegenden Hypothesen unseres Denkens? *Zeitschr. f. Philos.* Bd. 108, S. 19 ff. 161 ff.

Bespricht eingehend (bes. S. 41 ff.) „das berühmte Problem, ob synthetische Urteile a priori in unser Wissen von der Erfahrungswelt eingehen?“ und beantwortet die Frage vom Standpunkt des „erkenntnistheoretischen Realismus“ aus in verneinendem Sinne, bes. im Gegensatz zu Riehl. Nachher folgt eine detaillierte Kritik des Liebmann'schen Apriorismus, speziell der „Interpolationsmaximen des Intellekts“, zum Schluss eine sorgfältige Kritik der Kantischen und Kantianisierenden Kausalitätslehre.

Verrielle, E. La morale de Kant et la théorie du péché philosophique.

Peillaube, R. P. La théorie de Kant sur l'origine des concepts.

Diese beiden in den „*Annales de Philosophie Chrétienne*“ (Paris, Roger-Chernoviz) XXX, 543 ff., XXXII, 59 ff. erschienenen Aufsätze sind uns leider bis jetzt nicht zugänglich gewesen.

Karinski und Wedensky, Abhandlungen über Kant in den „*Voprosy filosofii i Psichologii*“ 1895 u. 1896.

Ueber die zwischen Prof. Karinski und Prof. Wedensky (beide in St. Petersburg) geführte Controverse, betreffend einige Grundfragen der Kantischen Erkenntnislehre, wird Prof. Wedensky selbst in einem der nächsten Hefte der „*Kantstudien*“ referieren.

Creighton, J. E. The Nature of Intellectual Synthesis. *Philos. Review*, Vol. V, pp. 135—156.

In the first part of this article, it is maintained that Kant always regarded Synthesis in the *Kr. d. r. V.* as a process of externally joining on part to part, resulting in a mechanical not an ideal whole; and further, that the negative conclusions of the Dialectic are the immediate consequences of this conception. In support of these conclusions the author argues as follows: — 1. The account which Kant gives of judgment in formulating his problem indicates clearly the external character of the function which Synthesis is supposed to perform. 2. The manner in which the Schemata are interpolated in order to bring a sensuous image into connection with the pure category shows that Kant is here thinking of the synthetic process as a process of mechanically uniting disparate elements. 3. The categories of Relation are external bonds which fix and objectify the temporal relations of phenomena, not ideal principles which transform perceptive togetherness into an intellectual unity. 4. It is only possible to understand Kant's constant opposition of Analysis and Synthesis if we suppose that he had before his mind images of material processes of separating wholes into parts, and

putting together elements. 5. The conclusions which Kant drew from his system regarding the limitations of knowledge rest on the same assumption. Cognition of supersensible objects is pronounced invalid not because there is no datum from which thought may start, but because nothing corresponding to the object which we claim to know, can from the very nature of the case, be given in perception. There is, therefore, no raw material out of which the object of knowledge can be manufactured.

In the second part of the article an attempt is made to outline the modifications which it is necessary to introduce into Kant's doctrine when Synthesis is regarded as a process of interpreting or rendering intelligible more and more completely the datum of sensation. The following conclusions are reached: — 1. The distinction between the real and the formal function of thought is a fiction. 2. A judgment is a whole and not made up of independently existing parts. 3. Concepts are not independent entities which exist prior to judgments, but are shorthand expressions for a series of judgments. 4. Synthesis and analysis are inseparable aspects of every intellectual process. 5. The distinction between Perception and Conception is merely one of degree. For it is only in so far as phenomena are intellectualised that they can be known as all. 6. No limits can be set to the possibilities of thought in interpreting experience, nor to the means which may legitimately be employed in this process.

Ithaca.

Author.

Schiller, J. C. S. *Non-Euclidean Geometry and the Kantian A Priori*. Philos. Review, Vol. V, pp. 173—180.

The author summarizes discussions which have been going on for some time in French philosophical journals, with the purpose of (a) bringing out the most important points established by the new 'metageometry', (b) considering what light they throw on the nature of space, and (c) estimating what changes will have to be made in the references to geometry which philosophers have been so addicted to making. Under the first heading, the author finds that the conceptions of spherical and pseudo-spherical spaces upon which the non-Euclidean geometries are based, are thoroughly thinkable and free from contradiction, and intellectually on a level with the Euclidean conception of space. But practically the supremacy of the older geometry remains incontestable, because of its greater simplicity and consequent facility of application. As an answer to (b), the author points out that the most important result of the new geometry is to have made clear the distinction between perceptual and conceptual spaces. Both Euclidean and non-Euclidean spaces are alike conceptual abstractions: both are grounded on the same experience of physical space, which they interpret differently while seeking to simplify and systematize it by means of the various postulates which define them. It follows from this (c) that the necessity and universality of any system of geometrical propositions is simply hypothetical and rests upon the assumptions of the particular system. And the fact that there at least two other intelligible conceptions of space in addition to that upon which the Euclidean geometry is based, proves that the axioms of the latter can have no claim to rank as *a priori* forms of intuition. Moreover, Kant regards the conception of space as primary and simple, and the word as unambiguous. He does not distinguish between physical and geometrical space, and still less did he suspect that perceptual space was constructed out

of no less than three sensory spaces, while it was susceptible of three different conceptual interpretations. What Kant calls 'space', therefore, is not one but seven, and the force of his argument is made by their union. The author concludes that the Kantian account of space is hopelessly and demonstrably antiquated and can lend no support to the rest of his system.

Ithaca.

J. E. Creighton.

Milhaud, Kant comme savant. Revue philosophique. XX. année. N. 5. Mai 1895. p. 482—510.

Im Anschlusse an das Buch von Drews: „Kants Naturphilosophie als Grundlage seines Systems“ bespricht der Verfasser folgende Fragen:

1. Ist Kant ein Gelehrter, der als solcher, d. h. als Spezialforscher und abgesehen von seinen Verdiensten als Philosoph, seinen Namen der Nachwelt hinterlassen hätte?

2. Verdankt ihm die Wissenschaft irgend einen dauernden Fortschritt?

3. Hat er die Spezialforschung nur gelegentlich, gleichsam zur Erholung von der Metaphysik, betrieben, oder hat er seinen naturwissenschaftlichen Arbeiten dieselbe Bedeutung wie seinen philosophischen beigelegt?

4. Stehen beide Arten von Arbeiten in einer wirklichen Beziehung, wodurch sie sich gegenseitig erklären?

Die Resultate des Verfassers lassen sich kurz dahin zusammenfassen:

Die Beschäftigung Kants mit den Naturwissenschaften war keine bloss gelegentliche, sondern wurde von ihm während seines ganzen Lebens mit Vorliebe gepflegt. Aber trotz des originellen Geistes, der sich stets in seiner Auffassung der Probleme zeigt und sich als echt wissenschaftlich charakterisiert, hat sich Kant doch nirgends über seine Zeit erhoben, keine neue Erscheinung beobachtet und keine bahnbrechende Entdeckung gemacht. Selbst von der Theorie des Himmels und der Theorie der Materie und der rationalen Mechanik in den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft könne dies nicht gesagt werden. Seine Phronomie habe nur eine mässige Bedeutung für die Geschichte der Wissenschaft. Wenn auch der Widerspruch zwischen seinen Jugendarbeiten und seiner späteren Auffassung des Kraftbegriffs nicht so stark ist, wie man glauben möchte, so sind seine Gesichtspunkte doch unbestimmt und bleiben hinter den Leistungen Newtons und der Forscher des 18. Jahrhunderts zurück. Kant hat zahlreiche Fragen in Angriff genommen, aber mit der Voreingenommenheit des Philosophen, um nach Art der Alten die Grundlagen der Wissenschaft a priori zu sichern. Er habe daher in der Geschichte der Wissenschaft keinen sich wahrhaft hervorhebenden Platz. Der Einfluss des kritischen Idealismus auf seine Naturphilosophie ist ein rein äusserlicher; sein Kriticismus diene ihm nur zur Sicherung seines naturwissenschaftlichen Dogmatismus. Am Schluss des Aufsatzes streift der Verfasser die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori und der nicht-euklidischen Geometrie.

Referent muss sich hier damit begnügen zu konstatieren, dass er in den wichtigsten Punkten durchaus anderer Ansicht ist als der Verfasser.

Gotha.

Kurd Lasswitz.

Von ausführlicheren Besprechungen der „Kantstudien“, die uns zufällig bekannt geworden sind, erwähnen wir mit bestem Danke für die

darin ausgesprochenen freundlichen Begrüßungsworte folgende: Preussische Jahrbücher, Bd. LXXXVI, Heft 1 (Okt. 1896) von Dr. A. Drews. — Beilage zur Allgem. Zeitung, 1896, No. 132, von Prof. Dr. Busse. — Magazin für Litteratur, 1896, No. 27, von Dr. Eug. Kühnemann. — Theolog. Litteraturblatt, 1896, No. 42 von C. W. v. Kügelgen. — Zeitschr. f. den akad. gebildeten Lehrerstand Deutschlands I, 1. — Revue de Métaphysique et d. Mor. Paris. IV, 4, Suppl. — Annales de Bibliogr. Théolog. Paris. IV, 7, von Prof. H. Schoen. — Rêvue Néo-Scolastique, Louvain, III, 4. — Ord och Bild. Stockholm V, 6 von Dr. A. Vannérus. — Museum. Groningen. IV, 5 von Prof. Van der Wijck. — Protestáns egyházi és iskolai lap. Budapest 4. Mai 1896, von Prof. Dr. Szlávik. — The Open Court, Chicago, X, 8 (No. 443) von Dr. Carus. — Revue de l'Université de Bruxelles, II, 3, Dec. 1896 von Dr. Dweishauvers. — Hamburger Correspondent, 166. Jahrg. No. 566 von Dr. Romundt, u. v. A.

Sonstige neu eingegangene Schriften.

- Dilthey, Wilhelm.** Beiträge zum Studium der Individualität. Sitz-Bericht der Kgl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin 1896. XIII (41 S.).
- v. Lind, P.** Moritz Carriere. Nachruf. S.-A. a. d. Zeitschr. f. Philos. u. ph. Kr. 106 Bd. S. 93—101.
- Stumpf, Carl.** Tafeln zur Geschichte d. Philosophie. Berlin, Speyer u. Peters. 1896.
- Störring, G. W.** Zur Lehre vom Einfluss der Gefühle auf die Vorstellungen und ihren Verlauf. S.-A. a. Wundts Philos. Studien XII. Bd. 4. H. Leipzig, Engelmann 1896.
- Stadler, August.** Zur Klassifikation der Wissenschaften. S.-A. a. d. Archiv f. system. Philos. Bd. II, H. 1, S. 1—37.
- Schuppe, W.** Begriff und Grenzen der Psychologie. S.-A. a. d. Zeitschrift für immanente Philos. I. Bd. H. 1.
- Schuppe.** Das Recht und die Ehe. S.-A. a. d. Zeitschr. für immanente Philos. I. Bd., 3. H.
- Wundt, W.** Ueber naiven und kritischen Realismus. Erster Artikel. S.-A. a. d. „Philos. Studien“. XII. Bd. 3. H. Leipzig, Engelmann 1896.
- Stock, Otto.** Ueber Ethik als Wissenschaft. S.-A. a. d. Zeitschr. f. immanente Philos. I. Bd. H. 2 u. 3.
- Meltzl v. Lomnitz, H.** A philosophia fogalma új szempontból. („Der Begriff der Philosophie aus neuem Gesichtspunkt.“) Kolozsvár 1895.
- Dinger, Hugo.** Das Prinzip der Entwicklung als Grundprinzip einer Weltanschauung. Hab.-Schrift. Jena 1896. (75 S. 4^o.)
- Rubinstein, Susanna, Dr.** Eine Trias von Willensmetaphysikern (v. Hartmann—Mainländer—Bahnsen). Populär-philosophische Essays. Leipzig, Engelmann, 1896. (95 S.).
- Buchner, Edw., Dr.** The third international Congress of Psychology. The Psychol. Review, III, 6, Nov. 1896.
- Cohen, Germ.** Leopold Schmidt zum Gedächtnis. Jahrb. f. Philol. und Pädag. Bd. 153 u. 154, 9. u. 10. Heft, 1896.
- Lagarigue, J. Enr.** Lettre à Mgr. Ireland, Archevêque. Santiago du Chili 1896.
- v. Schubert-Soldern.** Ueber den Begriff der allgemeinen Bildung. Antrittsvorlesung. Leipzig, H. Haacke 1896.
- Das menschliche Glück und die soziale Frage. Tübingen, Laupp 1896.

- du Prel, C.** Ueber den Begriff der Metaphysik. *Metaph. Rundschau* 1896/7, Heft 2.
- Schwarz, Herm.** Die Zwiespältigkeit der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. *Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik*, 109. Bd.
- Vannérus, All.** Vid Studiet af Wundts Psykologi. Stockholm, Samsen och Wallin 1896.
- Vanni, Icillo** (Professor in Bologna). La filosofia del diritto in Germania e la ricerca positiva. *Riv. Ital. per le scienze giuridiche*. XXII, 1. (Torino, Bocca 1896.)
- Wentscher, Max.** Ueber physische und psychische Kausalität und das Prinzip des psycho-physischen Parallelismus. Leipzig, Barth, 1896.
- v. Wichert, Rud.** Natur und Geist. Vortrag. Leipzig, Pfeffer, 1896.

Varia.

Vorlesungen über Kant

im Wintersemester 1896/97.

1. Nach den „Hochschulsnachrichten“ von Dr. P. v. Salvisberg in München.

Vorbemerkung. Vielfach sind in den Vorlesungsverzeichnissen blos „Philosophische Uebungen“ angezeigt. Falls solche sich auf Kant beziehen, sind Mitteilungen hierüber an die Redaktion der „Kantstudien“ sehr willkommen.

Berlin: Keine.

Bonn: Martius, Philos. Ueb. im Anschl. an die „Kritische Grundlegung des transscendentalen Realismus“ von E. v. Hartmann. (1) — Neuhäuser, Gesch. d. Philos. von Anfang des M. A. bis Kant. (4). — Bender, Philos. Gesellschaft: Kants Kr. d. r. V. (2). — J. B. Meyer, Kants Philos. und ihr Einfluss auf Kunst, Wissenschaft und Leben. (2).

Breslau: Bäumker, Philos. Uebungen im Anschluss an Kants Kr. d. r. V. (2).

Erlangen: Falckenberg, Gesch. d. n. Philos. bis Kant inkl. (4).

Freiburg i. B.: Rickert, Gesch. d. n. Philos. bis Kant. — Schillers philos. Gedichte.

Giessen: Siebeck, Gesch. d. Philos. b. a. Kant (4). — Lesung und Behandlung von Kants Kr. d. r. V. (2).

Göttingen: Peipers, Gesch. d. Relig. Phil. s. Kant (1). — Rehnisch, Kurze Uebers. üb. d. Phil. s. Kant (1).

Greifswald: Keine.

Halle-Wittenberg: Haym, Phil. Ueb. üb. Kants Prolegomena (2). — Die Philos. Elemente der neueren deutschen Litteratur (1).

Heidelberg: K. Fischer, Exc., Geschichte der neuesten Philosophie: Kants Lehre und Schule (4).

Jena: Eucken, Gesch. d. n. Phil. b. Kant einschl. — Dinger, Ueb. üb. ausgew. Kapitel a. d. Aesthetik s. Kant.

Kiel: Riehl, Die Philos. Kants in ihrer Bedeutung f. d. Gegenw. (2). — Kants Prolegomena, Interpretationsübungen (1).

Königsberg: Baumgart, Uebungen über Schillers ästh.-philosoph. Abhandl. und Gedichte (2). — Rahts, Kantische Kosmogonie.

Leipzig: Wundt, Die Philos. Kants und der Kantischen Schulen.

Marburg: Cohen, Kants System (Erfahrungslehre, Ethik und Aesthetik) (4). — Philos. Ueb. üb. d. Kritik d. r. V. (2). — Natorp, Gesch. d. n. Philos. b. Kant (4).

München: Cornelius, Philos. Ueb. üb. Kants Ethik.

Münster: Keine.

Rostock: Keine.

Strassburg i. E.: Keine.

Tübingen: Maier, Die Philos. Kants und die Kantbewegung in der Gegenwart (2).

Würzburg: Keine.

Karlsruhe (Techn. Hochsch.). Drews, Kant u. s. Bedeutung für unsere Zeit (1).

Czernowitz: Keine.

Gras: Spitzer, Die Lehre Kants und ihr Einfluss auf die Entwicklung der neuesten Philos. (3).

Innsbruck, Prag: Keine.

Wien: Jodl, Gesch. d. n. Phil. bis Kant (4). — Müllner, Kosmogonie mit bes. Rücksicht a. d. Kant-Laplace Weltbildungshypothese (1).

Basel: Keine.

Bern: Stein, Gesch. d. n. Phil. b. Kant. — Lektüre u. Interpret. v. Kants Kr. d. r. V.

Freiburg i. d. S.: Michel, Gesch. d. n. Philos. b. Kant (2).

Genf, Lausanne, Neuchâtel: Keine.

Zürich: Kym, Darst. u. Kritik d. n. Phil. von Cartesius bis Kant (3). — Kreyenbühl, Darstellung der Gottesbeweise in Kants Kr. d. r. V. (1).

II. Nach sonstigen Nachrichten.

(Mitteilungen für diese Rubrik werden dankbar entgegengenommen.)

Brüssel: Dwelshauvers, Sur la philosophie de Kant (II^{ème} Partie).

Christiania: Vold, Seminar über Kants Kritik d. pr. Vernunft.

Lemberg: Skorski, Ueber Kants Kr. d. r. Vernunft.

New-Haven (Yale-University): Prof. Ladd, Kant Seminary. — Dr. Buchner, History of the Kantian Philosophy.

Ithaca (Cornell University): Creighton, Post-Kantian Idealism (Fichte, Schelling, Hegel). — Albee, Leibniz, Hume and Kant (Critique of pure reason, Müllers translation).

Brynn Mawr (College for Women). Dick. S. Miller, Course über Kants Philosophie.

Nachtrag zu den vorigen Semestern. 1) Zum Wintersemester 1895/6. Budapest: Alexander, Philos. Uebungen über Kant. — Bánócsi, Philos. Konversatorium über Kants Prolegomena. 2) Zum Sommersemester 1896: Budapest: Alexander, Philos. Uebungen über Kant.

Paris. Ueber die Vorlesungen, welche Prof. Boutroux an der Sorbonne in den beiden letzten Wintern über Kant abgehalten hat, s. unten S. 491.

Chicago. Assistant-Professor Mead hielt im Third Summer Quarter 1896 Vorlesungen über die Geschichte der neueren Philosophie, speziell über Berkeley, Hume und Kant: „selections from the works of each will be studied in the class.“ — Derselbe hielt ausserdem ein spezielles Seminar über Kant ab: „Kant will be studied, the emphasis being upon the psychology, involved in his theory of judgment.“

Vorträge über Kant.

Tübingen. Am 30. Juli hielt der Repetent am evangelisch-theologischen Seminar Dr. Heinrich Maier seine Probevorlesung behufs Habilitation als Privatdozent an der hiesigen philosophischen Fakultät über das Thema „Die Bedeutung der Erkenntnistheorie Kants für die Philosophie der Gegenwart“.

Kissingen. Am 10. Aug. hielt Herr cand. theol. v. Kügelgen in dem aus Kurgästen bestehenden Pfarrkranz einen Vortrag über „Kants Auffassung von der Bibel“.

Cannstadt. Am 7. Sept. hielt in dem von Stadtpfarrer Conz geleiteten Pfarrkranz Herr cand. theol. v. Kügelgen einen Vortrag über „Kant und Ritschl“.

Leipzig. Akademisch-philosophischer Verein. Am 10. Januar 1896 sprach Herr Moritz Wirth über „Kants Deduktion der Kategorien.“ — Am 21. Februar 1896 hielt Herr Dr. A. Eleutheropulos einen Vortrag: „Kant und der Platonismus“. — Am 28. Februar 1896 sprach Herr G. D. Hicks über „Kants transscendentale Einheit der Apperzeption als Grundlage der Erscheinungswelt“. — Am 24. Juli 1896 behandelte derselbe das Thema: „Der Kantische Begriff des Noumenon“.

Zu Kants Brief an die Kaiserin Elisabeth, betr. die Kypke'sche Professur. (Vgl. Zweites Heft, S. 295—297.) — Herrn Oberbibliothekar Dr. R. Reicke verdanken wir folgende, für die betr. Angelegenheit wertvolle Notizen:

In den Acta Facult. philos. in Acad. Regiom. Anno 1751 ff. Tom. V. p. 305 bis 307 befindet sich ein Gesuch Kants an die Fakultät vom 12. Dezember 1758, worin derselbe bittet, „dass bey Besetzung der erledigten Profession Amplissima Facultas Philosophica hochgeneigte Reflexion auf mich zu machen belieben möge und dero Assistentz mir wolle angedeyen lassen“, „da meine vorzügliche Neigung jederzeit auf die Cultur dieser Wissenschaften gezeiet“ u. s. w. Am Rand steht die Notiz: „Praes. d. 12. Dez. 1758 spät des Abends“. Ferner: „offerebat etiam post scriptam jam relationem Clar. M. Immanuel Kant sequens petitum, quod Prodecanus in Consessu Senatus d. 13. Dec: praelegebat.“ Diese Notiz stimmt trefflich zu der Heft 2, S. 296 mitgetheilten Erzählung von Borowski, wornach Kant nur auf das Drängen seines Gönners Schultz hin sich um die Stelle bewarb; sonst hätte er den rechten Termin wohl nicht versäumt.

In den Acta des Akad. Senats, die Anstellung der Professorum in der philos. Fakultät betreffend, Litt. P. Nr. 23 befindet sich auch ein Gesuch Kants vom 11. Dez. 1758 (praes. d. 12. Dez.) in doppelter Ausfertigung an den Senat, worin Kant denselben „mit aller Submission“ bittet, „in Besetzung dieser erledigten Profession mir dero hochgeneigte Assistentz angedeyen zu lassen“. „Ich habe in meinem vieljährigen academischen curriculo, insonderheit seitdem ich die Stelle eines Docenten auf dieser Universität bekleide, mich in diesen Wissenschaften mit derjenigen Application zu habilitiren gesucht, welche derjenigen vorzüglichen Neigung gemäss ist, die ich jederzeit zu diesem Telle der Weltweisheit gehabt habe.“ Dann führt Kant in seinem Schreiben, das mit dem oben erwähnten an die Fakultät in der neuen Kantausgabe vollständig abgedruckt werden wird, dieselben Zeugnisse seiner Thätigkeit an, wie in dem Briefe an die Kaiserin. Bemerkenswert ist, dass der an der Spitze des Senats

stehende Rector niemand anders war als Kants Gönner, der Professor der Theol. F. A. Schultz!

Unter denselben Senatsakten befinden sich ausserdem noch folgende weitere 5 Bewerbungen um dieselbe Stelle, alle datiert vom 11. Dez. 1758: 1. Professor Flottwell, 2. Professor Extr. Fr. Joh. Buck, 3. Professor Extr. J. B. Hahn, 4. Phil. et Med. Doct. Joh. Thiesen, 5. Professor philosophiae et poëseos Extr. Math. Friedr. Watson.

Nach denselben Akten richteten Rektor, Kanzler, Direktor und Senat an die russische Kaiserin am 3/14. Dez. 1758 ein Schreiben, worin nur Buck und Kant genannt werden, ersterer aber aus dem Grunde vorgezogen wird, weil „er 15 Jahr lang bey der Academie ohne Salario der studirenden Jugend mit seinem fleissigen Unterricht gedienet, Collegia Logica und Metaphysica Jahr aus Jahr ein gelesen habe“ u. s. w., während dies bei Kant nur seit 3 Jahren der Fall sei; „so haben wir das allerunterthänigste Vertrauen, dass Ew. Kaiserl. Maj. unsere auf den D. u. Prof. Extraord. Buck gefallenen Stimmen allergnädigst zu confirmiren“ u. s. w. Dies hatte denn auch den gewünschten Erfolg. „An dem Tage, da der Kaiserl. Geburtstag (d. 29. Dez.) öffentlich gefeiert wurde, wurde ich zum Professore Logices et Metaph. Ordinario ernennet“ schreibt Buck in seiner Autobiographie (Neues gelehrt. Europa 20. Teil, S. 1039). In der Zeit von 14 Tagen (14.—29. Dec.) konnte, so meint Reicke, die Besetzungsangelegenheit recht gut auch zwischen Königsberg und Petersburg erledigt werden.

Kants Schreiben an die Kaiserin, dessen wohl schwerlich von Kants eigener Hand herrührende Kopie in Königsberg a. a. O. sich befindet, ist also an demselben Tage wie das Senatsschreiben abgefasst. Ist es überhaupt abgesendet worden? Doch wohl; denn die dreifache Bewerbung: an Fakultät, Senat und Staatsoberhaupt war damals üblich. Hat Kant nun dasselbe selbständig abgesendet, oder war es dem Senatsschreiben als Beilage beigelegt? Letzteres wohl schwerlich. Sollte der Brief nun in Petersburg zu finden sein? Oder ist er vielleicht in Königsberg bei den Akten geblieben? Wer hat die Abschrift gemacht? Und zu welchem Zweck wurde dieselbe verfertigt? Ist die Abschrift vielleicht gar die damals amtlich vorgeschriebene Doublette, welche in Königsberg verblieb und auf irgend eine Weise aus den Akten in Privathände überging? Dies alles ist ziemlich irrelevant, interessant bleibt aber doch die Thatsache und die Art der Bewerbung Kants um jene Stelle.

Vom Autographenmarkt. — Bei der Versteigerung der berühmten Schebek'schen Autographensammlung durch J. A. Stargardt in Berlin am 5. bis 10. Oktober kam auch ein bisher unbekannter, aber leider sehr unbedeutender Brief Kants unter den Hammer. Der Brief, vom 21. Sept. 1786, enthält (in 17 Zeilen) eine Entschuldigung: Kant kann wegen Unpässlichkeit der Huldigungsfeier (für den König Friedr. Wilh. II.) nicht beiwohnen. Der Brief wird in der neuen Kantausgabe Platz finden.

Ein Brief von C. J. Kraus vom 14. August 1789, in welchem Kant erwähnt wird, kam in der Versteigerung einer grossen Autographensammlung durch S. Liepmannssohn in Berlin am 16. Oktober zum Verkauf. — Dieselbe Buchhandlung versteigerte schon am 7. Mai d. J. aus der v. Donop'schen Sammlung (für 66 Mark) einen unbekannten aber leider ebenfalls unbedeutenden Brief Kants vom 24. Jan. 1799, in dem sich Kant beklagt über die ihn „schikanirende Unpässlichkeit, die zwar eben nicht zum Tode hindeutet, aber doch zur Arbeit

und für die Gesellschaft unfähig macht“. Der Brief kommt in die neue Kant-Ausgabe.

Der XXIV. Autographenkatalog von O. A. Schulz in Leipzig (1896): „Friedrich der Grosse und seine Zeit“ enthält auch einige Kantiana. Erstens einen bisher unbekannten Brief von Kant vom 15. September 1795 an den Diakonus Wasianski, dem er seinen Besuch in Gemeinschaft des Geh. Rats von Hippel anzeigt, um dessen neue Orgel anzuhören. Der Brief (80 Mark) wird in der neuen Kantausgabe publiziert werden. — Zweitens ein Stammbuchblatt Kants (35 Mark). Mit gütiger Erlaubnis des Herrn O. A. Schulz teilen wir dasselbe mit:

Animus rege, qui nisi pareat,
Imperat!

Memoriae causa scripsit
I. Kant.

d. 1. Nov. 1799.

Das Blatt fand sich im Stammbuch eines Zuhörers Kants, Carl Ferd. Gottl. Suchland, nachmaligen Land- und Stadtgerichtsrates in Danzig. — Wo ist die Quelle des schönen Spruches zu finden?

Preisaufgabe über die Kantische Philosophie. — Für den Preis der Krugstiftung an der Universität Halle hat Professor B. Erdmann für das Jahr 1896/97 folgendes Thema gestellt:

Quae ratio intercedat inter Kantii Dissertationem de mundi sensibilis et intelligibilis forma atque principiis et Criticen rationis purae — demonstretur ita, ut utriusque libri principales sententiae et comparentur inter se et quomodo alterae ex alteris deductae sint, explicetur.

Ablieferungsfrist 15. Oktober 1897.

Die Bearbeitung hat stiftungsgemäss in lateinischer Sprache zu erfolgen.

Richard Avenarius †. — Am 18. Aug. starb am Herzschlag im 53. Lebensjahre Dr. Richard Avenarius, Professor der Philosophie an der Universität Zürich. Sein Hauptwerk ist die „Kritik der reinen Erfahrung“ I, 1888. II, 1890. Später erschien: „Der menschliche Weltbegriff“ (1891), früher: „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prologomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung“ 1876. Dieser letztere Ausdruck verrät eine Beziehung zur Kritik der reinen Vernunft, „und selbstverständlich eine gegensätzliche“, wie der Verf. selbst sagt, damals in der That ein heftiger Gegner Kants. Die um 12 Jahre später geschriebene Vorrede zur „Kr. d. r. Erf.“ macht in Bezug hierauf folgende feine Wendung: „Heute — im Dienst der Philosophie um ein gut Stück älter geworden — verbinde ich mit der Bezeichnung dieses Buches eine bewusste Huldigung des Genius Kants. Eine Vergleichung meiner geringen Arbeit mit seiner Riesenschöpfung lag mir damals und liegt mir auch heute vollständig fern ich grüsse ehrfurchtsvoll die Manen des grossen Meisters IMMANUEL.“ Aber er habe doch eine Darlegung des Verhältnisses der Kritik der reinen Erfahrung zur Kritik der reinen Vernunft ursprünglich mit beabsichtigt, habe indessen dann doch davon absehen müssen. Vielleicht findet sich einer seiner Schüler veranlasst, diesen jedenfalls belehrenden Vergleich durchzuführen. Einige instruktive Bemerkungen hierüber macht R. Willy in der Viert. für wiss. Philos. XX, 269 ff., 287 ff., 298 ff.

Kant auf dem Psychologen-Kongress in München. — Vom 3. bis 7. August d. J. ist in München der dritte internationale psychologische Kongress abgehalten worden, mit einer Beteiligung von über 500 Personen aus den ver-

schiedensten Ländern. Naturgemäss war keine Veranlassung dazu da, auf Kants Philosophie dabei näher einzugehen. Gleichwohl ist dieselbe nicht ganz unerwähnt geblieben. Insbesondere bei zwei Gelegenheiten kam dieselbe zur Sprache, einmal in erkenntnistheoretischer, das andre mal in ethischer Hinsicht. Das erstere war der Fall in dem allgemeinen Vortrag von W. Preyer: Die Psychologie des Kindes (vgl. „Zukunft“ vom 12. Sept. 1896, Nr. 50). Preyer sieht in seiner Psychologie des Kindes wichtige Gegengründe gegen Kants Apriorismus und Subjektivismus. Gegen ersteren führte er teils die individuelle, teils die generelle Entwicklung ins Feld: Die individuelle Entwicklungsgeschichte lehrt, dass das angeblich Apriorische im Menschegeist, inklusive auch der Urteilsarten nur eine Folge der Konkurrenz und Anpassung sei, d. h. unzweckmässige psychologische Reaktionen sind im Laufe der Zeit eliminiert worden, nur die zweckmässigen Kombinationen sind übrig geblieben: allmähliche Anpassung an die gegebene Welt hat also die angeblich apriorischen Funktionen im Individuum erst hervorgebracht. Eine andere, damit nicht ganz harmonisierende Gedankenreihe Preyers beruht auf der Idee der generellen Entwicklung; danach giebt es allerdings im Individuum Apriorisches, das aber nur bei den Einzelnen, nicht für die Gattung apriorisch sei; was die Gattung allmählich erworben habe, sei dem Individuum als apriorischer Besitz vererbt: „Der zuerst von Häckel und mir geäusserte Gedanke, das Apriorische sei ursprünglich erworben und nach Aeonen erblich geworden, hat sich bereits als ein fruchtbarer gezeigt;“ — dieser fruchtbare Gedanke ist aber doch von H. Spencer zuerst geltend gemacht und durchgeführt worden! Zu solchem für das Individuum apriorischen Besitz rechnet Preyer nach Kant-Schopenhauer Raum, Zeit und Kausalität, an deren Stelle er lieber den Sinn für funktionelle Abhängigkeit der Erscheinungen von einander setzen will. Diese drei Funktionen sind „fest mit der psychischen Organisation verwachsen“; aber diese psychische Organisation der Individuen soll also doch nur das Erbe der Erfahrungen der vorhergegangenen Generationen sein. Das Gebiet dieses für das jetzige Individuum thatsächlich Apriorischen einerseits, und das Gebiet des vermeintlich Apriorischen andererseits, was jedes einzelne Individuum selbst erst thatsächlich erringen soll, hat Preyer nicht abgegrenzt: die Darstellung ist hierin sehr flüchtig und unklar. Es erscheint bald, als rechne Preyer zum ersteren eben Raum, Zeit und Funktionssinn, zum zweiten die Urteilsarten; bald werden beide Entwicklungen, die generelle und individuelle, mit einander verbunden nach dem Muster des Goethe'schen: Was du ererbt von deinen Vätern hast u. s. w.

Ebenso wenig neu als diese schon so oft vorgebrachten Einwände gegen den Apriorismus sind die Gegengründe Preyers gegen den Subjektivismus. „Ich wüsste nicht, wie die Gehirne aller Kinder ohne eine einzige Ausnahme dazu kommen sollten, in genau denselben Räume ihre Empfindungen zu ordnen, wenn nicht das, was sie empfinden, entsprechend geartet ist, also die Dinge an sich selbst räumlich und zeitlich und von einander abhängig sind.“ „Ich sprach es,“ sagt Preyer stolz, „schon vor 20 Jahren aus, das caput mortuum der Kantianer, das grosse X, das sie das Ding an sich nennen, könnte sehr wohl die Empfindung selbst sein“ (ein ungenauer Ausdruck: Preyer meint, das Ding an sich könne das Empfundene selbst sein). Dieser Gedanke, welcher seinem Urheber so neu erscheint, dass er sich die Priorität für denselben wahren zu müssen glaubte, ist ja nun — abgesehen vom naiven und halb-

kritischen Realismus vor Kant — seit Kants Auftreten tausend mal geäußert und entwickelt worden. Ob der Gedanke nun richtig oder falsch sein mag — so viel jedenfalls könnte gewünscht werden, dass, wenn ein Naturforscher philosophiert, er nicht Gedanken für neu ausgibt, welche von den Philosophen selbst schon oft eingehend erörtert sind.

Eine zweite Gelegenheit, bei welcher Kant erwähnt wurde, bot der Vortrag von Prof. Dr. C. v. Ehrenfels (Prag) „Ueber ethische Wertgefühle“, in welchem der Redner einen modifizierten Utilitarismus vertrat. Gegenüber dieser äusserlichen Ableitung des Ethischen vertraten Prof. Lipps (München) und Prof. Freudenthal (Breslau) mit Energie den Standpunkt des kategorischen Imperativs. Betreffs des Einzelnen muss auf den bald erscheinenden Kongressbericht verwiesen werden.

Auf dem Kongress deutscher Occultisten in Berlin, Pfingsten 1896, führte der Vorstand, Pastor Gubalke, in der Begrüssungsrede aus, dass der Occultismus längst salon- aber noch nicht kathederrfähig sei, obwohl zu seinen Vorkämpfern der Altmeister der modernen Philosophie Kant gehöre. „Oho!“ fügt mit Recht die Redaktion der „Allgem. Zeitung“ (1896, Nr. 121, Beil.) hinzu, der wir diese Notiz entnehmen. Eine eingehende Behandlung von Kants Verhältnis zum Mystizismus auf Grund neuer Quellenstudien wird Prof. Heinze-Leipzig in einem der nächsten Hefte der „Kantstudien“ bieten.

Quelle eines Kantischen Stammbuchblattes. — Im 1. Heft, S. 148 wurde ein Stammbuchblatt mit folgendem Kantischen Eintrag mitgeteilt:

Ad poenitendum properat, cito qui judicat.

Herrn Professor Dr. M. J. Monrad in Christiania verdanken wir den Nachweis der Quelle des Verses. Derselbe stammt von dem Dichter Publilius Syrus, welcher zur Zeit Cäsars in Rom Mimen zur Aufführung brachte, aus denen uns einzelne Sentenzen erhalten sind. Vgl. Publilii Syri sententiae, rec. E. Wölfflin. Lips. 1859, V. 32.

In Vorbereitung befindliche Schriften über Kant. — Unter dem Titel: La philosophie de Kant hat Professor Dr. É. Boutroux in Paris in den beiden Wintersemestern 1894/5 und 1895/6 an der Sorbonne Vorlesungen gehalten, von denen derselbe dem Vernehmen nach eine Buchausgabe vorbereitet. Von diesen Vorlesungen, welche durch die Originalität der Gesichtspunkte und die Gründlichkeit der Ausführungen Aufsehen erregten, sind schon vorläufige Resumés erschienen in der von Pariser Studierenden herausgegebenen jeden Donnerstag erscheinenden Wochenschrift: Revue des Cours et Conférences (Paris, Lecène et Oudin), woselbst über jede einzelne Vorlesung Bericht erstattet worden ist.

Ueber die Anlage und den Inhalt der transcendentalen Aesthetik in Kants Kritik der reinen Vernunft, heisst der Titel einer demnächst erscheinenden Erlanger Dissertation von cand. theol. Georg Daxer.

Der kürzlich verstorbene Dr. Hermann Wolff, Dozent a. d. Universität Leipzig, hat drei auf Kant bezügliche Manuskripte hinterlassen, deren Publikation noch erfolgen soll: 1. Neue Kritik der reinen Vernunft. Nominalismus oder Realismus in der Philosophie. (Mit besonderer Rücksicht auf Volkelt, Cohen, Paulsen, Riehl u. A.) 2. Der Neukantianismus; Geschichte dieser Richtung und Auseinandersetzung mit derselben. 3. Der transcendente Realismus; Auseinandersetzung mit E. v. Hartmanns Erkenntnistheorie.

Das moralische Bewusstsein, oder Theorie, Geschichte und Inhalt des sittlichen Lebens, nach der kritisch-genetischen Methode Kants dargestellt, heisst der Titel eines Werkes, das Dr. phil. et med. C. Woltmann vorbereitet (vgl. oben S. 439).

F. A. Lange's „Kommentar zu Schillers philosophischen Gedichten“ wird demnächst von Dr. O. A. Ellissen in der von Prof. Dr. Wychgram redigierten Sammlung deutscher Schulausgaben (Velhagen und Klasing, Bielefeld u. Leipzig) herausgegeben werden. Es ist sehr erfreulich, dass dieser Kommentar erhalten ist. Die Vorlesungen Lange's über diesen Gegenstand wurden seinerzeit mit grosser Begeisterung gehört. (Vgl. oben S. 431).

Das ganz auf Kantischer Basis aufgebaute Werk von Hieronymus Lorm, Der grundlose Optimismus (vgl. oben S. 455) wird Anfang 1897 in zweiter Auflage erscheinen.

Kants Phänomene und Noumena bilden den Gegenstand einer Leipziger Dissertation von D. Hicks aus Manchester, welche demnächst im Druck erscheinen wird.

Die Entwicklung der Kantischen Ethik, bis zum Erscheinen der „Grundl. zur Met. d. Sitten“, unter Benutzung der von Reicke veröffentlichten „Lösen Blätter“, und der von B. Erdmann herausgegebenen „Reflexionen“ — so hiess das Thema einer Berliner Preis-Aufgabe, welche oben S. 158 aufgeführt wurde. Die Arbeit des Kand. Menzer wurde mit dem Preise gekrönt und wird demnächst veröffentlicht werden.

Redaktionelles.

Wie schon in dem „Prospekt“ der „Kantstudien“ vorläufig mitgeteilt worden ist, werden über die fremdsprachlichen Kantpublikationen in den „Kantstudien“ folgende Gelehrte Bericht erstatten:

Belgien: Professor Dr. Merten, Liège.

Dänemark: Professor Dr. Hüffding, Kopenhagen.

England: Professor Dr. Wallace, Oxford.

Frankreich: Dr. Lévy-Bruhl, maître de conférences à l'École norm. supérieure, Paris.

Holland: Professor Dr. van der Wyk, Utrecht.

Japan: Professor Dr. Nakashima, Tokyo.

Italien: Professor Dr. Cantoni, Pavia.

Norwegen: Dr. phil. Arne Lützen, Christiania.

Polen: Professor Dr. Twardowski, Lemberg.

Russland: Professor Dr. Wedensky, St. Petersburg.

Schweden: Dr. A. Vannérus, Stockholm.

Ungarn: Professor Dr. Szlávik, Eperies.

Vereinigte Staaten: Professor Dr. Creighton, Ithaca (N. Y.).

Zu diesen sind neuerdings hinzugetreten: für Böhmen Professor Dr. Durdik an der czechischen Universität in Prag, für Rumänien Dr. Radulescu-Motru an der Biblioteca Centrală in Bukarest.



Sach-Register.

- Aesthetik** (Th. d. Schönen) 117. 137.
 278 f. 385 ff. 426. 460.
Affizieren 104.
Agnostizismus 4. 140. 141.
Allgemeinheit u. Notwendigkeit 19. 24.
 32. 43. 56. 161 ff. 274 287. 377 ff. 389.
 400. 424.
Amphibolie d. Refl. Begr. 194. 200. 245.
Analogie 458.
Analogeen der Erf. (erste) 175 f. 289.
 (zweite) 173. 175 f. 289.
Analytisch-synthetisch 32. 37. 81. 142.
 241 ff. 260. 288.
Analytische Urteile 434 f. 464. 471. 473.
Angeborene Ideen 3. 127. 159.
Anschauung 102 ff. 127. 478.
Anschauung (intell.) 30. 122 ff.
Anschauungsformen 19 ff. 122 f. 142.
Antinomien 19 ff. 22 f. 167 f. 261. 354 ff.
 437. 464. 478.
Apperzeption (transsc.) 138. 174. 272 ff.
 287 f. 466.
Apriori 56. 159. 287 f. 420. 452.
Apriorismus 19. 22. 50 ff. 127 ff. 168 ff.
 178. 576 ff. 465. 490.
Assoziation 466. 474.
Atome 462.
Autonomie 270. 280. 437.
Bewusstsein überhaupt 138. 272 ff. 444.
Bibel 428. 441.
Böses (das rad.) 96. 279. 342.
Causalität 12. 18. 41. 124. 134 f. 142.
 204 ff. 287. 418 ff. 432. 447. 481.
Charakter (int.) 280 f.
Chemie 177.
- Christentum** 284. 429. 441. 467.
Christus 279. 467.
Commercium an. et corp. 16.
Copernikanismus Kants 180.
Denken 102 ff.
Determinismus 124. 258.
Differential 270.
Ding (Gegenstand) 142. 471.
Dinge an sich 30. 129. 142 f. 267. 269.
 361 ff. 435. 445. 446. 471.
Einbildungskraft 179.
Empirismus 12 ff. 179 ff. 425.
Entwicklung 439.
Erbstünde 97.
Erfahrung 47 ff. 289. 316. 418 ff.
Erhaben 120. 147.
Erkenntnis 88. 101 f.
Erscheinung 180 ff.
Erziehungslehre 108 ff.
Ethik 23 ff. 137 f. 158 f. 257 ff. 270 f.
 272 ff. 276 ff. 278 f. 285. 376 ff. 437 ff.
 454. 470. 474. 480.
Endämonismus 24. 208 ff. 275 f.
Existentialsatz 475.
Form (u. Stoff) 19 ff. 119. 199 ff. 269 f.
 272 ff. 379 ff. 388.
Freiheit 124. 130. 135. 142. 160. 206 ff.
 251 f. 257. 280 f. 394. 454. 471.
Freiheit (polit.) 312 ff.
Geben, Gegebenwerden 103.
Gegenstand 100 f. 416 f.
Geisteshererei 13 ff.
Gemüt 104.
Genetische Methode 208 ff.

Geographie 141. 463.
 Geschichte 125 f. 134.
 Geschichte der Phil. 253.
 Geschmacksurteil 118. 144 ff. 155.
 Glauben 10. 15. 18. 22. 25 f. 30. 72. 91.
 168. 393 ff. 402 ff. 407 ff. 459. 478.
 Glückseligkeit 24.
 Gottesbegriff 11 f. 16. 91 ff. 139 f. 270.
 394 ff. 431.
 Gottesbeweise 458. 464. 473. 476.
 Grenzbestimmung 31. 50. 165 ff. 179 ff.
 187 ff. 282. 356 ff.
 Grundsätze 172 ff.
 Gut, höchstes 284. 395 ff. 447.

 Homiletik 290 ff.
 Humanität 454.
 Hylozoismus 95.
 Hypothesen 16. 26.

 Ich 460.
 Idealismus (transc.) 20. 22. 25. 142.
 162 ff. 179 ff. 184. 248. 261. 268. 356 ff.
 470.
 Ideen 271 f. 316. 319. 358. 371. 394 ff.
 Identität 452.
 Immanenz u. Transscendenz 180. 472.
 Imperativ (Kateg.) 285. 378 ff. 452. 470.
 478.
 Induktion 422.
 Influxus physicus 11.
 Intensität 142.

 Kant. Entwicklung 9 ff. — Vermittlungs-
 tendenz 27 ff. 215. 470. 477. — Voraus-
 setzungen 18. 140. — als Naturforscher
 488. — Umgangstugenden 476. — Pre-
 digt 290 ff. — Stammbuchblätter 148.
 489. 491. — Wappen 160. — Königs-
 berg 479. —
 Kantausgabe, Die neue 1. 6. 148 ff. 234 ff.
 Kantbibliographie 468.
 Kategorien 130 f. 142. 170 ff. 286. 288 f.
 393. 371. 421 ff. 466. 479.
 Kategorisches Urteil 475.
 Kraft 269.
 Kritizismus 19.
 Körper 88.
 Kunst 94. 146 f.

 Lehrer im Ideal 154. 409.
 Logik 473. 475.

Materialismus 269 f. 282. 460. 462.
 Materialistische Geschichtsauffassung
 132 ff. 197 ff.
 Materie 95. 158. 176.
 Mathematik 20. 22. 35. 42. 159. 161 ff.
 Metageometrie 419. 433. 476. 492.
 Metaphysik (immanente) 50.
 Metaphysik (transcendente) 11 ff. 17. 21.
 32. 34. 121 ff. 289. 448. 451. 462.
 478. 479.
 Möglichkeit der Erfahrung 36. 46. 47 ff.
 53. 173 ff. 178. 187 f. 212. 288.
 Moralischer Gottesbeweis 91. 279. 476.
 Moralkatechismus 111. 258.
 Moralthologie 26. 168. 397. 407.
 Musik 146.
 Mystizismus 138. 478.

 Naturwissenschaft 35. 42. 175 ff. 286.
 461 f.
 Negative Grössen 142.
 Notwendigkeit 13. 19. 24. 177.

 Ontologie 245.
 Ontologisches Argument 11. 32. 473. 474.
 Optimismus 240. 455. 462.

 Pantheismus 285.
 Partikuläres Urteil 286.
 Persönlichkeit 439.
 Pessimismus 455.
 Pflicht 111. 455.
 Phänomene und Noumena 194 ff. 453.
 Phänomenalismus 180 ff.
 Philosoph, der 155.
 Physik 22. 177. 269.
 Politik 311.
 Positivismus 282. 286.
 Postulate 394 ff.
 Postulate d. emp. D. 186.
 Preisaufgaben 158. 489.
 Primat der prakt. Vern. 411.
 Protestantismus 459. 470. 479.
 Psalm 23, 4: 156.
 Psychiatrie 140.
 Psychologie 281. 282. 459 f.
 Psychophysisches Problem 281.

 Rationalismus 11 ff. 19. 22. 26 f. 29. 34.
 39 ff. 54. 59. 162 ff. 268. 277 f. 380 ff.
 392. 402. 425. 470. 473. .

- Raum und Zeit 19 ff. 122 f. 128. 162 ff. 268. 289.
 Recht 132 ff. 197. 247. 440. 454.
 Regulative Ideen 207.
 Regulative Prinzipien 358. 388. 451. 460.
 Reich Gottes 279.
 Religion 457. 459. 480.
 Rettung der Wissenschaft 10. 18. 20 ff. 29. 174. 186. 379 ff.
 Rezeptivität 104.
 Rigorismus 277 f.
 Sachem 155.
 Schematismus 172. 186. 191. 237. 255. 260 f. 289. 421. 481.
 Scholastik 283.
 Seele 281 f. 290.
 Sein 371.
 Sinnesempfindungen 169. 465.
 Sinnesenergien 465.
 Sinnlichkeit 104.
 Skeptizismus 21 ff. 208. 362 ff.
 Sozialphilosophie 182 ff. 197 ff. 271 f. 471. 474.
 Spanien 217 ff.
 Subjektivismus 31. 90. 118. 168 f. 465. 481. 490.
 Substanzbegriff 142. 445. 453. 460.
 Symbolismus 458.
 Synthesis 268. 481.
 Synthetische Urteile a priori 31 ff. 58. 136. 161 ff. 226. 251 ff. 268. 286. 380. 391. 419 ff. 434 f. 464. 471. 473. 478. 481.
 Teleologie 204 ff. 386. 438. 458. 462 f. 480.
 Theologie 428.
 Transscendentale Methode 46. 57. 170. 207 ff.
 Transscendentalphilosophie 34. 50.
 Transscendentalpsycholog. 57 f. 179. 183.
 Traum 472.
 Uebung 474.
 Unendlichkeit 436.
 Unsterblichkeit 396.
 Urteil 286. 289. 466.
 Vernunft 272 f.
 Verstand 106.
 Vorstellung 105.
 Wahrheit 460.
 Wahrnehmung 426.
 Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile 49. 416 ff. 467.
 Weltbildungshypothese 463. 475.
 Werturteile 456. 459.
 Widerlegung des Idealismus 142. 248. 251. 453.
 Widerspruch, Satz des 464.
 Wille 135.
 Wirtschaftslehre 132 f. 197 ff.
 Zeit 433. 474. 479.
 Zweck 136. 471. 480.
 Zweckmässigkeit 119. 386 ff.

Besprochene Kantische Schriften.

- Achsendrehung der Erde 239.
 Allgemeine Naturgeschichte des Himmels 240. 475.
 An Frl. v. Knobloch 477.
 Beobachtungen üb. d. Gef. d. Schönen 120. 147. 323.
 Preisschrift über die Deutlichkeit 240 ff. 377.
 Träume eines Geistersehers 13 ff. 281. 411.
 Inauguraldissertation von 1770: 20 ff. 139. 246. 264 ff. 437.
 Kritik der reinen Vernunft 78 ff. 86 ff. 121. 244 ff. — Titel 34; 1. Aufl. 182. 185; 2. Aufl. 33. 49. 162 ff. 172. 175. 189 ff. 248 f. Vorw. B. 184. 410 ff. — Problem 31 ff. 35 ff. — Einl. 31 ff. — Aesth. 100 ff. 139. 161 ff. 268. 432. 436. — Log. 130 ff. — Anal. 139. 170 ff. — Deduktion 50. 54. 171 ff. 178 ff. 187 ff. 244 ff. 290. 419. 453. — Dial. 139. 352 ff. 393 ff.
 Prolegomena 19. 42. 49. 163 f. 169. 171. 183 f. 186. 206. 268. 358 f. 417. 424.
 Vulkane im Monde 463.
 Grundlegung z. M. d. S. 260 f. 381 ff.
 Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. 95. 175 ff. 187 ff. (Vorr.). 248. 483.
 Bemerkungen zu Jakobs Prüfung 370.
 Teleol. Prinzipien 189. 248.

- Kritik d. prakt. Vernunft 82. 215. 380 ff.
397 f. 402.
Kritik der Urteilskraft 82 ff. 90 ff. 118 ff.
120. 146 ff. 155. 327. 385 ff. 398. 462.
Streitschrift gegen Eberhard („Ent-
deckung“) 33.
Religion inn. d. Gr. d. bl. Vern. 96. 255 f.
291. 314. 397. 480.
Theorie und Praxis 257.
Ueber Philosophie überhaupt 386 ff.
Zum ew. Frieden 134. 262. 301 ff. 477.
Zu Sömmering 282.
Vornehmer Ton 326. 328.
Verkündigung 329.
Metaph. d. Sitten 111. 258 ff. 384. Tu-
gendl. 258. Rechtsl. 258 ff. 306 ff.
- Sendschreiben an Nicolai 335.
Streit d. Fakultäten 256. 293. 313. 338.
460. 468.
Anthropologie 336.
Physische Geographie 463.
Fortschritte d. Metaph. 50. 246. 251 ff.
403.
- Brief an die Kaiserin Elisabeth (1758)
295 ff. 487 ff.
Brief an Herz (vom 21./2. 1772) 25. 31.
268. 371.
Brief an Reichardt (15./10. 1790) 144 ff.
Brief an Tieftrunk (1798) 265 ff.
- Opus postumum 177. 243. 250. 259.

Personen-Register.

- | | | |
|-------------------------------|-------------------------|-----------------------------|
| Achenwall 153. | Birkmeyer 454. | 127. 133. 154. 157. 198 ff. |
| Accarate 223. | Björnson 308. | 280. 435. 437. 486. |
| Adamson 143. | Blair 292. | Collier 437. |
| Adickes 11 ff. 31 ff. 39. 48. | Blumenbach 146. 250. | Comte 141. |
| 150. 157. 172. 265. 299. | Bock 153. | Cornelius 299. 496. |
| Albee 486. | Böttcher 461. | Crelighton 486. 492. |
| Alexander 486. | Boisserée 81. | Cresson 300. |
| Anrich 299. | Bolland 479. | v. Creux 447. |
| Apelt 307 ff. | Boutroux 486. | Crusius 11. |
| Ares y Sanz 226. | Brentano 475. | Cudworth 95. |
| Aristoteles 284. | Buchner 486. | |
| Arnau y Lambea 222. | Buck 488. | v. Dalberg 344. |
| Arnoldt 147. 258. 291. 409. | Burgstall 330. | Dameth 306. |
| Avenarius 489. | Burke 120. 390. | Danzel 61. |
| | Busse 157. 299. | Darwin 202. 271. 438. |
| v. Baer 479. | Butler 158. | Deussen 299. |
| Bäumker 485. | | Diderot 114. |
| Bánóczy 486. | Caird 48. 142. | Diels 149 ff. |
| Basedow 109. 114 f. 153. | Camerino 227. | Dilthey 6. 148 ff. |
| Baumeister 153. | Cantoni 492. | Dinger 485. |
| Baumgart 299. 485. | Cardenas 228. | Drews 478. 483. 486. |
| Baumgarten 150. 153. 240. | Carlyle 5. | Düntzer 316. |
| 244 ff. | Carové 449. | Duquesnoy 476. |
| Bayle 437. | Carstens 461. | Durdik 492. |
| Beck 441. | Cartesius 445. | Dwelschauvers 158. 486. |
| Bendavid 448. | La Chalotais 114 f. | Dwight 156. |
| Bender 156. 485. | Chapuis 299. | |
| Berkeley 169. | Classen 62. | Eberhard 153. 249. |
| Biester 146. | Cohen 48. 62. 107. 117. | v. Egidy 468. |
| Binding 454. | | v. Ehrenfels 438. 491. |

- Eichhorn 344.
 Eleutheropulos 497.
 Elisabeth v. Russland 295.
 Emerson 5.
 Erasmus 304.
 Erdmann, B. 39. 47. 150.
 181 f. 190 ff. 195 f. 265.
 291. 299. 489.
 Erhard 258.
 Erhardt 157.
 Erxleben 153.
 Eucken 485.
 Falkenberg 157. 435. 485.
 Fechner 450.
 Feder 153.
 Fernow 460.
 Fester 125.
 Feuerbach 93. 97.
 Feuerbach, A. 454.
 Fichte 30. 93. 108. 112 ff.
 187. 303. 323 f. 328 f. 337.
 427. 440.
 Fischer, K. 35. 224 f. 267.
 280. 433. 442. 458. 485.
 Fischer, K. G. 293.
 Förster 24. 247.
 Forster 248.
 Freudenthal 491.
 Friedländer, D. 448.
 Garve 184. 257.
 Geiser 305 ff.
 Gentilis 304.
 Gerstenberg 478.
 Geyer 474.
 Gleim 345.
 Glogau 478.
 Göring 267. 407.
 Goethe 60 ff. 145. 315 ff.
 461.
 Gonzalez 226.
 Grau 468.
 Gréard 115.
 Grimm H. 61.
 Groos 299.
 de Groot 479.
 Grotius 304.
 Grundmann 147.
 Gubalke 491.
 Häckel 490.
 Hamann 75. 145. 479.
 Hamilton 5.
 Harmening 303 ff.
 Harnack, O. 62. 86. 92.
 v. Hartmann 117. 127. 448.
 455.
 Haym 156 f. 485.
 Hegel 4. 30. 149. 253. 267.
 350. 455.
 Heine, H. 477.
 Heinze 150. 409. 478. 491.
 Helmholtz 466.
 Hemsterhuis 71.
 Herbart 115. 129. 267. 284.
 457.
 Herder 67. 74 ff. 125. 153.
 303. 323 ff. 338 ff.
 Herrmann, W. 457.
 Herschel 463.
 Hertz, H. 269 ff.
 Herz, M. 146. 448.
 Hicks 487.
 Höfding 17. 492.
 Hoene Wronski 231. 449.
 Hoenig 144. 148.
 Hufeland 153.
 v. Humboldt, A. 475.
 v. Humboldt, W. 322. 330.
 342.
 Hume 10. 13. 18 ff. 26. 29.
 41. 139. 181. 193. 357 ff.
 384. 418. 446. 447.
 Hutcheson 23. 377.
 Jachmann 138.
 Jakob 146.
 Jakobi 68 ff. 93. 146. 324 ff.
 345 ff.
 Jaurès 211.
 Jean Paul 327. 340.
 Jhering 206.
 Jodl 157. 200. 299. 486.
 Kaftan 457.
 Kalich 468.
 Karl August 89.
 Karsten 153.
 Kehrbach 475.
 Kieseewetter 145. 448.
 Kirchhoff 156.
 v. Kirchmandt 117.
 Klopstock 340.
 Knebel 339. 344.
 König 472.
 Körner 84.
 Koppelman 200.
 v. Korff 296.
 Kräuter 86. 90.
 Krah 89.
 Kraus, C. J. 488.
 Krause 149.
 Kreyenbühl 157. 486.
 v. Kügelgen 487.
 Kühnemann 74. 77. 157.
 299. 426.
 Kym 299. 486.
 Kypke 296.
 Laas 394.
 Ladd 486.
 Lafargue 211.
 Lamprecht 134.
 Lange, F. A. 154. 169. 211.
 268 ff. 282. 430. 435. 462.
 Lau 311.
 Lavater 96.
 Lechallas 477.
 Lehrs 479.
 Leibniz 2. 11. 25. 139. 149.
 268. 284. 303. 436. 446.
 N. E. 264 ff.
 Lepelletier 114.
 Levy-Brühl 492.
 Liebmann 157. 299. 481.
 Lipps 491.
 Lipsius 448.
 Littré 156. 221.
 Locke 169. 171. 436.
 Lüchen 492.
 Lotze 279. 418. 433. 457.
 474.
 Maier H. 486 f.
 Maimon 146. 436.
 Maitland 454.
 Malebranche 2.
 Marion 115.
 Martius 485.
 Marx 134. 197 ff.
 Mead 486.

- Melzer 62.
 Mendelssohn 72. 79. 120. 447.
 Menendez y Pelayo 221. 227.
 Mengs 461.
 Merten 492.
 Meumann 299.
 Meyer, Heinr. 321 ff.
 Meyer, J. B. 298. 485.
 Meyer, R. M. 61.
 Michel 157. 299. 486.
 Michelsen 146.
 Miller 486.
 Minor 98. 317.
 Moltke 306.
 Monnier 158.
 Monrad 491.
 Moritz 81. 460.
 Müller, Joh. 465.
 Müllner 299. 486.
 Murisier 157. 299.
 Nakashima 492.
 Natorp 133 ff. 200 ff. 486.
 Neuhäuser 485.
 Newton 2. 269. 483.
 Niethammer 336. 345 f.
 Nieto 225.
 Nietzsche 310.
 Nufiez 222.
 Occam 284.
 Olawsky 457.
 Opzomer 480.
 Ordi y Lara 218.
 Ostwald 402.
 Paulsen 31. 35. 169. 265. 267. 458.
 Pelpers 299. 485.
 Penn 304.
 Perojo 224 ff.
 Pestalozzi 112 ff.
 St. Pierre 303 f.
 Pinloche 129.
 Planck 270.
 Platon 284.
 Pölitz 138.
 Publilius Syrus 491.
 Radulescu-Motru 492.
 Rahts 485.
 Rehberg 250.
 Rehmke 275. 299.
 Rehnisch 157. 485.
 Reichardt 144 ff.
 Reicke 145. 150 f. 158. 232 ff. 487.
 Reinhold 79 ff. 96. 98. 146. 523. 330.
 Renouvier 5.
 Reuschle 475.
 Revilla 224.
 Rey y Heredia 222.
 Ribot 129.
 Rickert 298. 485.
 Riehl 31. 35. 128. 157. 265. 267. 286. 481. 485.
 Rio 224.
 Rios, de los 220.
 Ritschl A. 279. 285. 457.
 Ritter 141.
 Rivero 228.
 Rosenkranz 478.
 Rousseau 23. 67. 109 ff. 125. 303. 413.
 Salmeron 219. 223.
 Salzbrunn 156.
 Sanchez 227.
 Schasler 117.
 Scheibe 457.
 Schelling 30. 331. 337. 347. 351.
 Schiller A. 84. 95 f. 97. 98 f. 119. 137. 257. 278 f. 315 ff. 426. 431.
 v. Schlegel, A. W. 120.
 Schlegel, Fr. 346 f.
 Schleiermacher 149. 279. 480.
 Schletterer 144.
 Schlosser 255. 330. 334.
 Schöler 307 ff.
 Schoen 279.
 v. Schön 479.
 Schopenhauer 129. 130. 169. 267. 280 ff. 407. 455.
 Schubert 233.
 v. Schubert-Soldern 157.
 Schübler 97.
 Schultz, F. A. 487 f.
 Schultz, J. 291. 296.
 Schultze, Fr. 458.
 Schuppe 138. 272 ff. 452.
 Schurmann 56 f.
 Schwarz 157. 299.
 Serrano 221. 227 ff.
 Shaftesbury 23. 147. 377.
 Sidgwick 142.
 Siebeck 157. 485.
 Simmel 298.
 Sinenis 151.
 Skorski 486.
 Socrates 444.
 Sömmerring 326.
 Sommer 427.
 Sophisten 444.
 Spalding 292.
 Spencer 440. 453. 490.
 Spinoza 61 ff. 68 ff. 93.
 Spitzer 486.
 Stadler 133. 159. 299.
 Stählin 468.
 Stammier 307. 471.
 Standinger 197 ff.
 Stein 299. 486.
 v. Stein, Charl. 71 ff.
 v. Stein H. 117.
 Steiner 63. 80. 82. 88 f. 90 f. 92. 95. 319.
 Stirner 208.
 Strümpell 157.
 Stumpf 149 ff.
 Swedenborg 2. 477.
 Szilávik 492.
 Teichmüller 474. 478.
 Thiele 30.
 Thomas v. Aqu. 283. 442. 479.
 Thon 247.
 Tiedemann 248.
 Tiefrunk 139. 254.
 Trendelenburg 433.
 Tufts 248.
 Twardowski 492.
 Ulrich 153. 187. 249.
 Vahlen 149 ff.

- | | | |
|--|--|--|
| <p>Vaihinger 10 f. 27 ff. 31.
34. 35 ff. 43. 45. 48.
57 f. 143. 157. 169. 182.
200. 239 ff. 247. 249.
253 f. 256. 265. 365. 374.
493. 453.
Vannérus 492.
Villers 478.
Vives 227.
Vogt, G. 306.
Vold 486.
Volkelt 182. 359 ff. 407 ff.
Voltaire 66.</p> | <p>Wagner, Ad. 202.
Wallace 492.
Wasianski 488.
Wedensky 492.
Weinhold 149 ff.
de Wette 457.
Wieland, 70. 81. 323. 339.
Willmann 157. 288. 442.
Willy 489.
Windelband 35. 139. 157.
264 ff.
Windischgrätz, Graf 146.</p> | <p>Wirth 487.
Wlörner 146.
Wolf 11. 25. 66. 153. 284.
Wolff, H. 157. 299.
Wundt 128. 375. 458. 486.
Wyck, v. d. 492.

Zange 281.
Zeller 434.
Zigliara 464.</p> |
|--|--|--|

Verfasser besprochener Novitäten.

- | | | |
|--|---|---|
| <p>Aars 300. 437.
Abbot 480.
Adickes 468.
D'Aguzzano 440.
Albert 130 (298).
Alexander 159.
Apel 121.
Baldwin 480.
Balfour 459.
Baur 457.
Bensow 435.
Bergmann 473. 478.
Berthold 476.
Böck 300.
Boedder 464.
Bülsche 463.
Boirac 453.
Boutroux 491.
Brahn 281.
Brennekam 137. 272 ff.
Buchner 160. 282.
Bullaty 452.
Candrea 120.
Carus 452. 481.
Clarke 464.
Cohen 268 ff. 445.
Cohn 436.
Cornelius 474.
Creighton 481.
Daniels 459.
Daxer 491.
Delbos 300.</p> | <p>Dessoir 448.
Dickstein 449.
Dorner 454.
Draws 448. 461. 473.
Dreyer 286.
Duproix 108.
Dwelschauvers 477.
Eckoff 139. 264 ff.
Ehrat 286.
Ehrenhauss 467.
Eisler 127.
Eleutheropulos 447.
Ellissen 492.
Eucken 443.
Faggi 282. 430.
Falckenberg 474.
Flechsigg 460.
Frick 464.
Friedländer 479.
Geiger 448.
Gneisse 276 ff. 426 ff.
Goldfriedrich 117 ff.
Greiner 439.
Griesebach 449.
Grotenfelt 481.
Grunwald 478.
Güttler 459.
Harnack 460.
v. Hartmann 472.
Heine, G. 278 f.
Heinze 443.
Herz, M. 140.</p> | <p>Herrmann, R. 452.
Hicks 492.
Hoar 138.
Hodge 139. 481.
Howison 478.
Itelson 160.
Jahn 447.
Jerusalem 466.
Kaftan 284.
Karinski 481.
Kinkel 160. 432.
Kirn 478.
Kornfeld 447.
Kralik 286.
Kreyenbühl 459.
Kronenberg 300.
Krüger 460.
v. Kügelgen 428. 441.
Kühnemann 137. 471. 474.
Külpe 451.
Lange, F. A. 445. 492.
Lasswitz 450.
Leschbrand 445.
Levy 479.
v. Lind 159 f. 475. 478.
Lorm 455. 492.
Martius 460.
Marty 475.
Mauillon 129.
Mayer, M. E. 441.
Mension 476.
Menzer 492.</p> |
|--|---|---|

Merten 282.
 Michaelis, P. 454. 478.
 Milhand 474. 483.
 Müller, C. 453.
 Müller, Jul. 285.
 Müller, Max 300.

Natorp 471.
 Neumark 160. 280.
 Niemirower 454.
 Nietzsche 462.
 Novaro 478.

Paulsen 300.
 Peillaube 481.
 Pfennigsdorf 478.
 Pfeiderer, O. 302 ff.
 Plantiko 125 (297).
 Du Prel 477.
 Preyer 490.
 Rehmke 444.
 Reicke 468.
 Ritschl, O. 456.
 Romundt 140.

Royce 478.
 Rubin 160.
 Sabatier 457.
 Schellwien 285.
 Schiller 462.
 Schmitz-Dumont 142.
 Schnierich 454.
 Schöne 159. 463.
 Schopenhauer 449.
 Schultze, J. L. 285.
 Schurmann 300.
 Schwarz H. 454.
 Schwegler 445.
 Sickenberger 286.
 Siebeck 478.
 Simmel 469. 480.
 Spencer 454.
 Stahlberg 454.
 Stämmeler 132. 197 ff.
 Staudinger 471. 477.
 Stein 302 ff.
 Stirling 445.
 Straub 458.

Streiter 461.
 Strümpell 142.
 Szlávík 481.
 Thiele 287 ff.
 Träger 454.
 Tufts 142.
 Ueberweg 443.
 Urban 480.
 Verriete 481.
 Volk 446.
 Wahrmond 480.
 Wallenberg 159. 433.
 Wandersmann, d. freie 463.
 Wedensky 481.
 Weinmann 453. 465.
 Wernicke 442.
 Wolff 491.
 Wollny 287.
 Woltmann 438. 492.
 Wrzedonko 452.
 v. d. Wyck 480.
 Ziegler 480.

Verzeichnis der Mitarbeiter.

Aars 437—8.
 Adickes 9—59. 161—196.
 232—63. 352—415.
 D'Aguanno 440—1.
 Apel 287—90.
 Baur 279—80.
 Bensow 435—6.
 Brahn 281—2.
 Brennekam 137—8.
 Buchner 282—3. 431—2.
 Cohn 436—7.
 Creighton 142—3. 481—3.
 Dessoir 120—1.
 Eekoff 139.
 Ellissen 430—1.
 Erhardt 121—25.
 Faggi 282.
 Fester 125—27 (297).
 Greiner 439—40.

Hacks 434—5.
 Harnack, O. 278—9.
 Herz 140.
 Hoar 138.
 Hodge 138—40.
 Katzer 428—30.
 Kinkel 432—3.
 König 127—8.
 v. Kügelgen 290—97. 441.
 467—68.
 Kühnemann 117—19. 137.
 Külpe 426—28.
 Lasswitz 483.
 Lehmann 130—32 (298).
 Lutoslawski 217—231.
 Mayer 441—42.
 Merten 282.
 Neumark 280—1.
 Pinloche 108—16.

Romundt 140—1.
 Schwarz 272—8. 465—7.
 Serrano (Marqués de Guadalerzas) 229—31.
 Simmel 416—25.
 Stadler 100—107.
 Standinger 132—7. 301—14.
 Valhinger 1—8. 142. 144—
 148. 148—54. 154—156.
 156—60. 283—7. 297—
 300. 443—464. 468—81.
 483—92.
 Vorländer 60—99. 197—
 216. 268—72. 315—351.
 Wallenberg 433—34.
 Wernicke 442.
 Windelband 264—68.
 Woltmann 438—39.
 X. 129—130.

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE

PERIODICALS

AN INITIAL FINE OF 25 CENTS

WILL BE ASSESSED FOR FAILURE TO RETURN
THIS BOOK ON THE DATE DUE. THE PENALTY
WILL INCREASE TO 50 CENTS ON THE FOURTH
DAY AND TO \$1.00 ON THE SEVENTH DAY
OVERDUE.

JUL 2 1936

31 Sep 59 PW

REC'D

JUL 29 1960

REC. CIR. FEB 12 '81

LD 21-100m-8,'84

PERIODICALS

301



